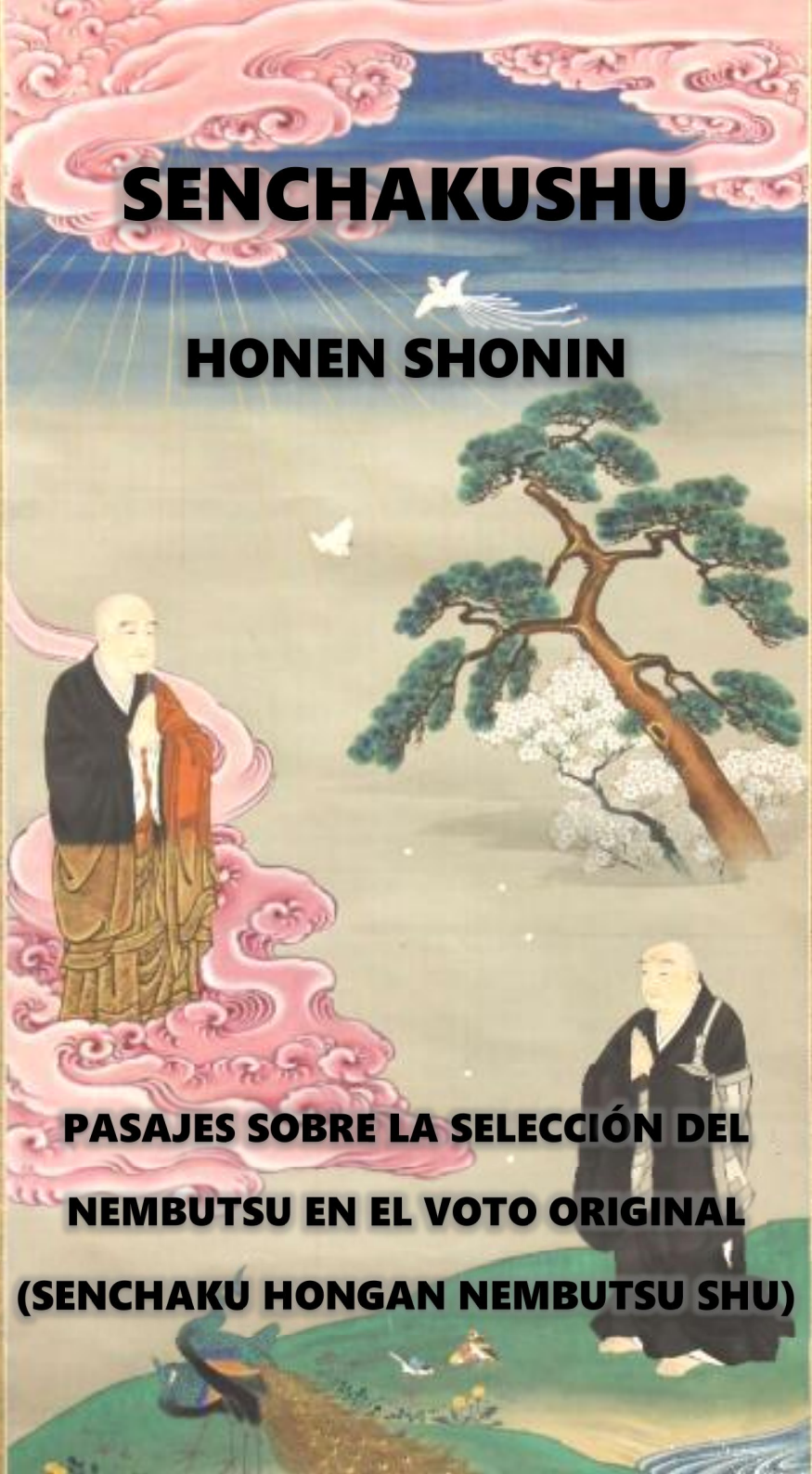
SENCHAKUSHU

HONEN SHONIN



PASAJES SOBRE LA SELECCIÓN DEL NEMBUTSU EN EL VOTO ORIGINAL (SENCHAKU HONGAN NEMBUTSU SHU)

"*Senchaku hongan nembutsushu*", escrito por el propio Honen, procede de la página inicial del manuscrito Rozanji (siglo XIII), el cual se cree que es el borrador del texto. El manuscrito, propiedad del templo Rozanji, se encuentra en el Museo de Kioto. Tesoro nacional de Japón.

SENCHAKUSHU

HONEN SHONIN

PASAJES SOBRE LA SELECCIÓN DEL NEMBUTSU EN EL VOTO ORIGINAL (SENCHAKU HONGAN NEMBUTSU SHU)

Traducido del japonés al inglés y editado por el

Senchakushu English Translation Project

Un libro del Kuroda Institute
University of Hawai'i Press, Honolulu y
Sögö Bukkyö Kenkyüjo, Universidad Taishö, Tokio

Traducción y edición independiente y sin fines de lucro,
del ingles al español latinoamericano,
y solo con motivos de estudio y práctica por

Diego Jiada Daleffe
迭戈• 嘉达 达莱夫

Sierra de los Comechingones - Argentina - Invierno de 2025

El Instituto Kuroda para el Estudio del Budismo y los Valores Humanos es una corporación educativa sin fines de lucro fundada en 1976. Uno de sus principales objetivos es promover la investigación sobre las ramificaciones históricas, filosóficas y culturales del budismo. En asociación con la editorial de la Universidad de Hawái, el Instituto también publica Estudios sobre el budismo de Asia Oriental, una serie de investigaciones académicas sobre temas y tópicos importantes de la tradición budista de Asia Oriental.

Este libro se publica como el primer volumen de la serie Sogo Bukkyo Kenkyujo de la Universidad Taisho, que cuenta con el apoyo de Sogo Bukkyo Kenkyujo de la Universidad Taisho con el objetivo de fomentar la investigación budista de sus miembros.

Proyecto de traducción al inglés del *Senchakushu*:

Director del proyecto: Kobayashi Yoshinobu
Asesor académico: Hirokawa Takatoshi
Autores: Hirokawa Takatoshi (Introducción), Morris J. Augustine (Traducción), Kondo Tessho (Traducción), Kobayashi Yoshinobu (Glosario y nombres propios), Tomatsu Yoshiharu (Glosario y bibliografía)

Diseño del libro por Kenneth Miyamoto

Nota de la traducción al español

Esta traducción independiente, del inglés al español americano, está concebida con una inmensa gratitud, devoción y un profundo sentido de deuda hacia el Gran Maestro Honen Shonin, y, por supuesto, hacia todos los integrantes del "Senchakushu English Translation Project" que hicieron posible la traducción de esta magnífica obra al inglés.

Tal trabajo está desprovisto de cualquier tipo de interés comercial o de lucro, realizado con la convicción de que ha de hacerse todo lo posible para que las Enseñanzas budistas estén al alcance de todos y sin impedimentos por temas económicos u otros asuntos y formalidades; creo verdaderamente que el Dharma no tiene dueño. Por consiguiente, dado que, según mi pobre conocimiento, esta obra no existe en español (o al menos que yo supiera no existía al momento de traducirla), ofrendo mi esfuerzo y tiempo para hacerla asequible al habla hispana con la intención de que los interesados tengan acceso de forma libre y gratuita a ella, teniendo la aspiración de que sea de utilidad para el estudio y práctica del Santo Dharma y el beneficio de todos los seres que posen en ella sus ojos.

En cuanto al texto en sí he puesto las "notas" como notas al pié de cada página, para hacer más ágil la lectura, en lugar de al final del libro como se encuentran en el texto en inglés.

— Diego Jiada Daleffe 迭戈· 嘉达 达莱夫

南 无 阿 弥 陀 佛

Índice

Prólogo del Director *11*
Prefacio *13*
Agradecimientos *17*

Introducción *19*

SENCHAKUSHU
PASAJES SOBRE LA SELECCIÓN DEL NEMBUTSU EN EL VOTO ORIGINAL (SENCHAKU HONGAN NEMBUTSU SHU)
Honen Shonin

1. **Pasajes que relatan cómo el Maestro de Dhyana Tao-ch'o, al establecer las dos puertas, el Camino Sagrado y la Tierra Pura, descartó el Camino Sagrado y tomó refugio en la enseñanza de la Tierra Pura** *129*

2. **Pasajes que relatan cómo el Maestro Shan-tao estableció los dos tipos de práctica, la "correcta" y la "miscelánea", rechazando la miscelánea y tomando refugio en la correcta** *143*

3. **Pasajes sobre el voto original del Tathagata Amida, que promete el nacimiento no por otras prácticas sino solo por el Nembutsu** *159*

4. **Pasajes sobre cómo las tres clases de personas pueden nacer a través del Nembutsu** *177*

5. **Pasajes sobre el beneficio del Nembutsu** *189*

6. **Pasajes que relatan que sólo el Nembutsu permanecerá [en el mundo] después de los diez mil años de la era del Dharma final, cuando todas las demás prácticas hayan desaparecido** *195*

7. **Pasajes que relatan que la luz de Amida no ilumina a quienes se dedican a otras prácticas, sino que abraza sólo a quienes practican el Nembutsu** *201*

8. **Prácticas que demuestran que quienes practican el Nembutsu deben poseer con certeza los tres tipos de mente** *207*

9. **Pasajes que relatan cómo los practicantes deben practicar los cuatro cultivos** *231*

10. **Pasajes [que enseñan que cuando] el Buda Amida viene a dar la bienvenida [a los practicantes del Nembutsu] en su cuerpo de transformación, no elogia las buenas prácticas como escuchar los nombres de los sutras, sino que elogia solo el Nembutsu.** *239*

11. Pasajes que alaban el Nembutsu en contraste con las Muchas Prácticas Misceláneas *243*

12. Pasajes que relatan que [en el *Kuan wu-liang-shou ching*] Shakyamuni no confió a Ananda las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas, sino que le confió únicamente el Nembutsu *253*

13. Pasajes que atestiguan que el Nembutsu planta muchas raíces buenas, mientras que las prácticas misceláneas plantan pocas *273*

***14.* Pasajes que atestiguan que los muchos Budas de las seis direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges, no dan testimonio de las otras prácticas, sino solo del Nembutsu** *277*

15. Pasajes que relatan cómo todos los Budas de las Seis Direcciones protegen al practicante del Nembutsu *283*

16. Pasajes que relatan cómo el Tathagata Sakyamuni encomendó amablemente el nombre de [A]mida a Sariputra y otros discípulos *287*

Prólogo del Director

El Sogo Bukkyo Kenkyujo (Centro para el Estudio Integral del Budismo) de la Universidad Taisho fue fundado en 1966 gracias a los esfuerzos cooperativos de cuatro denominaciones budistas: Jodo, Tendai y las sectas Buzan y Chisan de Shingon. La intención detrás de su creación fue fomentar la investigación de jóvenes académicos afiliados a una de estas denominaciones. En 1979, el centro publicó el primer número de su boletín anual, el *Sogo Bukkyo kenkyujo nempo*, y el número de investigadores afiliados aumentó a treinta y dos. Este año se publicó el decimoquinto número del boletín.

En 1994 se tomó la decisión de publicar en forma de libro los proyectos de investigación realizados bajo los auspicios del centro. Esta publicación, que fue el primer libro de la serie, fue posible gracias a los fondos generosamente proporcionados por el centro. Representa ocho años de esfuerzo por parte de los miembros del proyecto de traducción al inglés del *Senchakushu*, todos ellos jóvenes investigadores afiliados al centro, que no sólo se reunieron regularmente para sesiones de trabajo semanales, sino que también dedicaron casi veinte retiros intensivos de trabajadores a este proyecto.

Quisiera expresarles mi agradecimiento. Espero que la publicación de este volumen, fruto de muchos años de

trabajo en este centro, contribuya a un mayor estudio y comprensión del budismo en todo el mundo.

Hayashi Ryosho

Prefacio

Hasta hace relativamente poco, los eruditos japoneses de Jodoshu han tenido poco intercambio con los eruditos budistas de Europa y América. Sin duda, ha pasado casi un siglo desde que los primeros estudiosos del Jodo que estudiaron en Occidente, Ogiwara Unrai (1899) y Watanabe Kaigyoku (1900), llegaron a Alemania. Allí estudiaron los materiales sánscritos y pali que eran el foco principal de la erudición budista occidental y, a su regreso a Japón, ayudaron a iniciar el estudio de estos materiales entre los estudiosos japoneses. Así, en algunas áreas de los estudios budistas se desarrolló naturalmente un intercambio considerable entre eruditos occidentales y japoneses. Sin embargo, las largas y altamente desarrolladas tradiciones de erudición sobre algunas de las escuelas budistas japonesas, como la Jodoshu, tardaron en participar en este proceso.

En los últimos años, la Jodo shinshu (escuela de la Verdadera Tierra Pura) ha comenzado a publicar, especialmente a través de su Centro de Traducción de la Universidad Ryukoku, una serie de traducciones y estudios de su fundador, Shinran. El éxito de estas obras y de los esfuerzos de proselitismo de la Jodo shinshu en los Estados Unidos ha conducido a un gran aumento del conocimiento occidental del Budismo Tierra Pura japonés; al mismo tiempo, ha fomentado una concepción de dicho budismo que tiende a colocar a Shinran en el centro y a relegar el

pensamiento de su maestro, Honen, fundador de la Jodoshu, a una etapa anterior en el desarrollo de la tradición de la Tierra Pura.

La primera publicación importante en inglés sobre Honen y sus enseñanzas apareció en 1925: *Honen el santo buddhista*, de Harper Havelock Coates e Ishizuka Ryugaku, incluía una traducción de una biografía temprana (el *Honen shonin gyojd ezu*) y un análisis de la vida y las enseñanzas de Honen. Sin embargo, en los setenta años transcurridos desde esta publicación no ha habido un solo estudio exhaustivo de Honen ni una traducción académica de sus escritos. Las circunstancias que rodearon la Segunda Guerra Mundial sin duda sirvieron para inhibir el desarrollo de la publicación en lengua occidental sobre Honen, pero también es cierto que el Jodoshu no ha estado activo en la difusión de las enseñanzas de su fundador en el extranjero.

El presente trabajo pretende corregir este prolongado descuido sobre Honen y fomentar la comprensión occidental de su pensamiento sobre la Tierra Pura. Ofrece una traducción completa al inglés de la obra fundamental de Honen, el *Senchakushu*, con notas y un glosario. Además, he proporcionado un ensayo introductorio extenso que busca, por primera vez en inglés, definir y dilucidar el pensamiento de Honen desde la perspectiva de su propia secta. En este ensayo, pretendo distinguir la comprensión de Honen sobre la Tierra Pura de la de otras versiones y aclarar sus actitudes hacia el pensamiento Tendai medieval (*hongaku*) y hacia la tradición Mahayana en general. He intentado en particular

demostrar que la famosa doctrina de Honen de la selección exclusiva (*senchaku*) del nembutsu para obtener el nacimiento en la Tierra Pura no implica, como a menudo se supone, un rechazo final de otras enseñanzas y prácticas Mahayana, sino que exige su eventual reorientación y reapropiación sobre la base de la fe en el nembutsu.

Esta traducción del Senchakushu es el resultado de dos décadas de trabajo de muchas personas. Fue iniciada en 1977 por el profesor Morris J. Augustine de la Universidad de Kansai y el reverendo Kondo Tessho de Yoshimizu Gakuen. Su versión apareció en seis entregas en el *Journal of Pure Land Buddhism* (1983-1987). En 1987, creé un proyecto titulado "La enseñanza de la Tierra Pura de Honen en los países occidentales: una investigación, un estudio y una evaluación exhaustivos para el futuro" y formé un equipo en la Universidad Taisho para editar la traducción de Augustine-Kondo y proporcionar un nuevo glosario y bibliografía. Trabajamos a partir de la edición crítica del *Senchakushu* de Todo Kyoshun (que aparece en *Nihon daizdkyo*, volumen 89) y buscamos interpretar el texto únicamente sobre la base de los propios escritos de Honen, sin referencia a la tradición de comentarios posteriores. Hemos presentado anteriormente los resultados de este trabajo en las siguientes publicaciones: *Bukkyo bunka kenkyu* (35 [marzo de 1991], pp. 29-49); *Taisho daigaku sogo Bukkyo kenkyujo nempo* (12 [marzo de 1990], pp. 268-281; 14 [marzo de 1992], pp. 165-187; 15 [marzo de 1993], pp. 254-285); *Bukkyo ronso* (34 [septiembre de 1990], pp. 7-11; 38 [septiembre de 1994], pp. 10-17); *Obeigo no Honen* jddokyo

no kenkyu: *Sono honyaku skbkai o meguru shomondai* (Kioto: Fujimoto Kiyohiko, enero de 1992), pp. 45-96.

Además de preparar la traducción para su publicación, en 1993 comenzamos a trabajar en un extenso ensayo introductorio que situaría el texto en su contexto histórico y doctrinal. Este ensayo consta de dos partes. La primera parte presenta un breve relato de la historia temprana de la Tierra Pura japonesa y una biografía de Honen que enfatiza su formación temprana como monje Tendai, su conversión a la Tierra Pura y su posterior carrera de enseñanza. La segunda parte trata del pensamiento de la Tierra Pura de Honen: su contexto en las escrituras de la Tierra Pura de la India y los escritos de los maestros de la Tierra Pura de China, y su estructura como soteriología Mahayana; esta parte concluye con un relato resumido del contenido del propio *Senchakushu*.

En 1996 se celebró en Hawái el primer simposio internacional sobre estudios de Honen, coincidiendo con la conferencia anual de la Asociación de Estudios Asiáticos. La reunión contó con una nutrida asistencia de académicos estadounidenses y japoneses, y los debates entre ellos fueron animados. Tengo la esperanza de que esta publicación del *Senchakushu* de Honen contribuya a un mayor intercambio internacional sobre Honen y al desarrollo de la comprensión internacional de su pensamiento de la Tierra Pura.

Agradecimientos

Como director del equipo de la Universidad Taisho, he tenido la responsabilidad de presidir este proyecto durante los últimos diez años y de actuar como editor de este volumen, supervisando la preparación del manuscrito y componiendo la versión japonesa de la Introducción. No hace falta decir que, sin el apoyo de muchas personas, no habría podido llevar a cabo esta publicación.

Me gustaría dar las gracias, en primer lugar, a aquellos cuya ayuda financiera ha hecho posible este proyecto. Recibimos becas de investigación del Jodoshu Kyogakuin (Instituto de Investigación Jodoshu) (1987-1988); del Jodoshu Shogakkai (Fondo de Becas Jodoshu) (1989); y del Sogo Bukkyo Kenkyujo de la Universidad Taisho (1989-1994). Una subvención adicional del Sogo Bukkyo Kenkyujo (1994) hizo posible esta publicación.

Además, queremos agradecer a quienes nos ayudaron a preparar el manuscrito: Morris J. Augustine y el reverendo Kondo Tessho, por permitirnos usar su traducción como base para trabajar en la presente versión; a Masatoshi Nagatomi, de la Universidad de Harvard, por sus útiles consejos sobre el contenido y la publicación; a Jacqueline Stone, de la Universidad de Princeton, por sus consejos sobre la revisión de la traducción y la introducción; a Paula Arai, de la Universidad de Vanderbilt, por sus consejos

sobre la revisión de la introducción; a Helen du Portu, de la Universidad de Harvard, por preparar el borrador inicial de la traducción; a Stephen L. Jenkins, de la Universidad de Harvard, y a Jonathan Watts, de la Universidad de Taisho Sogo Bukkyo Kenkyujo, por revisar la introducción; a Henry Glassman, de la Universidad de Stanford, por editar la introducción; y, por último, a Peter N. Gregory, director del Instituto Kuroda, por su ayuda con la publicación de este libro.

Introducción

El *Senchaku hongan nembutsu shu* ("Pasajes sobre la selección del nembutsu en el Voto Original", habitualmente conocido como *Senchakushu*) es uno de los grandes clásicos del budismo japonés. Fue escrito en 1198, a principios del período Kamakura, una época de gran transformación política y cultural en la sociedad japonesa; y a menudo se ha dicho que la producción de este texto marcó el amanecer de una nueva sensibilidad religiosa que rápidamente se extendió por toda la nación. El autor del *Senchakushu*, el monje Genku, más conocido como Honen shonin (1133-1212), fue una figura fundamental en esta revolución religiosa y dejó una marca indeleble en la historia del budismo japonés.

Si bien el *Senchakushu* es famoso por ser el texto fundador de la secta Jodoshu, o Tierra Pura, sus repercusiones se extendieron mucho más allá de esta escuela. En este texto, su obra maestra, Honen aboga por la adhesión exclusiva a la práctica de la Tierra Pura del nembutsu — la recitación del nombre del Buda Amida dirigida a alcanzar el nacimiento en su paraíso al oeste. Tanto la práctica específica de la Tierra Pura como la noción general de adhesión exclusiva a una única práctica tuvieron una profunda influencia en los posteriores movimientos budistas en Japón. Además de sentar las bases para las diversas sectas de Tierra Pura que surgieron después de la época de Honen, el énfasis del

Senchakushu en la "selección" y la "práctica exclusiva" de una forma particular de budismo proporcionó un nuevo modelo para la individualización sectaria que se puede ver en otros reformadores famosos del período Kamakura, por ejemplo, en la enseñanza de Nichiren (1222-1282) de confiar exclusivamente en la recitación del título del *Sutra del Loto* o en la estricta insistencia de Dogen (1200-1253) en la práctica exclusiva de la meditación zen.

Honen Shonin y el Budismo Tierra Pura en Japón

Una breve historia del Budismo Tierra Pura en Japón

Para obtener una perspectiva clara de la contribución del *Senchakushü* al Budismo Tierra Pura, necesitamos examinar su desarrollo antes de Honen durante un período de unos seiscientos años. A mediados del siglo XII, cuando surgió el Honen, el culto a Amida había desarrollado un estilo japonés único y tenía un grupo básico de seguidores que permitió que las ideas de Honen encontraran un terreno fértil.

Se sabe que el pensamiento de la Tierra Pura llegó a Japón poco después de que se introdujera por primera vez el budismo en la primera mitad del siglo VI. Su primer difusor fue el erudito japonés Eon, quien había viajado a China con el embajador Ono no Imoko. A su regreso, en 680, dio una

conferencia sobre el *Wu-liang-shou ching*, uno de los principales textos del Budismo Tierra Pura, en presencia del emperador; se dice que fue la primera conferencia sobre budismo dada en Japón.

En este período inicial, el pensamiento de la Tierra Pura se utilizó como sistema filosófico entre los eruditos budistas. Entre las seis escuelas budistas del período Nara (710-794), la Sanron (Ch. San-lun) y la Hossö (Ch. Fa-hsiang) fueron las que más contribuyeron al surgimiento de la escuela Tierra Pura. Chiko (709-780), un monje de la escuela Sanron, escribió la primera obra sobre el Budismo Tierra Pura compuesta en Japón, el *Muryöjukyöron shaku*. Esta obra, un comentario sobre el *Wang-sheng-lun chu* del maestro chino T'an-luan, estuvo más influenciada por el budismo coreano que por el chino. Además del comentario de Chiko, el monje Hosso Zenju (723-797) y su discípulo Shokai (fl.1442) escribieron una obra relacionada con la enseñanza de la Tierra Pura, pero no ha sobrevivido.[1] La enseñanza del pensamiento de la Tierra Pura en la escuela Sanron fue transmitida al Daigoji, un templo de la escuela esotérica Shingon. En resumen, la enseñanza combinada de las escuelas Hosso y Sanron formó una de las principales corrientes del pensamiento Tierra Pura en el budismo japonés temprano.

Durante el período Heian (794-1192), en 806, el monje Saicho (767-822) fundó la escuela de Budismo Tendai (Ch. T'ien-t'ai).

[1] *Jodo ehyo kyoron shosho mokuroku*, en *Dainihon bukkyo zensho* 1:341, 349. *Honcho kosoden* 8, en *Dainihon bukkyo zensho* 102:141b.

Las prácticas rituales realizadas en el centro Tendai en el Monte Hiei empleaban al Budd Amida, el buda central y objeto de devoción en el Budismo Tierra Pura, como objeto de adoración. La práctica Tendai basada en el *Sutra del Loto* se entremezcló con la práctica del nembutsu,[2] que en este contexto se refiere a la meditación que implica la visualización del Buda Amida. Este desarrollo del pensamiento de la Tierra Pura en una práctica para que los monjes complementen las prácticas centrales de su escuela particular es la característica definitoria de la segunda corriente principal del pensamiento Tierra Pura.

El discípulo de Saicho, Ennin (794-864), continuó esta tendencia cuando fue a la China T'ang para estudiar con Fa-chao en el monte Wu-t'ai y trajo de vuelta a Japón una práctica de recitación del nembutsu en cinco tonos. Esta práctica se incorporó al "*samadhi* de caminata constante" (*jogyo zanmai*),[3] una meditación caminando de noventa días de la escuela Tendai en la que el practicante circunvala una

[2] En el budismo japonés, el nembutsu consiste en pensar en un buda y recitar su nombre. Se considera una práctica básica y eficaz en el budismo. El término sánscrito original es *buddhanusmrti*, que significa "concentrarse y pensar en un buda", o *buddhamanasikara*, que significa "ser consciente de un buda". En la tradición Mahayana que se desarrolló en la India y Asia Central a principios de la era cristiana, donde creció el deseo de ver o encontrar un buda, el *samadhi* de ver a un buda evolucionó aún más hasta convertirse en la contemplación visual del cuerpo de un buda. En el desarrollo del Mahayana en China, al principio era habitual pensar en el Buda Amida. Sin embargo, para concentrar mejor la mente, se desarrolló la recitación del nombre del Buda Amida.

[3] Una de las cuatro formas de *samadhi* descritas en el *Mo-ho chih-kuan*. T'ien-t'ai sintetizó los diversos tipos de meditación a los que se hace referencia en los sutras y los clasificó en cuatro categorías: (1) sentarse en meditación durante un período de noventa días sin realizar ninguna otra práctica (*joza zanmai*); (2) caminar alrededor de la estatua del Buda Amida recitando el nembutsu durante noventa días (*jogyo zanmai*); (3) realizar las dos prácticas de caminar alrededor de la plataforma de meditación y de la meditación sentada (*hodd zanmai)*; y (4) practicar la meditación continua (*higyo hiza zanmai*).

imagen de Amida mientras cantaba el nembutsu para visualizar al Buda Amida. En el Monte Hiei, el nembutsu de cinco tonos de Fachao se hizo conocido como el *Jogyodo nembutsu* porque se realizó en una sala construida especialmente para ese *samadhi*, llamada *jogyodo*. Los monjes Tendai habitualmente recitaban el *Sutra del Loto* por la mañana y realizaban la práctica del nembutsu por la tarde. Esta era la forma básica de práctica religiosa en el Monte Hiei durante el período Heian. La introducción del nembutsu de cinco tonos por parte de Ennin también fue significativa porque marcó la introducción del nembutsu recitado en Japón.

En el siglo X, Ryogen (912-985) se convirtió en el abad principal (*zasu*) del Monte Hiei. Entre sus obras se encuentra el *Gokurakujodo kuhon ojogi*, que se basa en un comentario escrito por Chih-i (538-597) de la escuela china T'ien-t'ai sobre el *Kuan wu-liang-shou ching*, uno de los principales textos del Budismo Tierra Pura. El texto de Ryogen se centra en la interpretación de la idea de que el nacimiento en la Tierra Pura se divide en nueve niveles según el nivel de capacidad de los practicantes.[4] El sucesor de Ryogen, Josho (?-1003), escribió un comentario llamado *Shijuhachigan shaku*[5], sobre los cuarenta y ocho votos del *Wu-liang-shou ching*. Otro discípulo de Ryogen, Genshin (942-1017), escribió el *Ojoyoshu* (Esenciales del nacimiento en la Tierra Pura), probablemente la obra más influyente sobre el Budismo Tierra Pura escrita durante el periodo Heian.

[4] En el *Gokuraku jodo kuhon ojogi*, Ryogen no cita el *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shuo ching* de Shan-tao.

[5] Hay dos obras con este nombre: una de Josho y la otra de Seikaku.

El *Ojoyoshu* toma como base el Budismo Tierra Pura Tendai pero también incorpora el pensamiento de los maestros chinos de la Tierra Pura Tao-ch'o y Shan-tao. Genshin consideraba que el nembutsu contemplativo acompañado de la visualización del Buda Amida y la Tierra Pura era superior al nembutsu que consistía en la simple recitación del nombre del Buda. De esta manera, permaneció dentro de la tradición Tendai de la Tierra Pura y continuó la tendencia de ver la práctica de la Tierra Pura como un complemento a otras prácticas. La vívida descripción del *Ojoyoshu* de los horrores de los infiernos y las maravillas de la Tierra Pura tuvo una influencia inmensa en la popularización de las enseñanzas de la Tierra Pura.

Otra figura importante en el Tendai temprano fue el monje Koya (903-972), un discípulo de segunda generación de Ennin, quien inició su propia forma de intensa práctica de la Tierra Pura. Koya fue un *nembutsu hijiri*[6], un santo budista itinerante que viajaba por todo el país recitando el nembutsu y realizando obras de caridad. Se le llama el "santo del mercado" porque se dice que bailaba en las calles mientras cantaba el nembutsu. Koya, uno de los numerosos *nembutsu hijiri* que difundieron el nembutsu entre la gente común, es importante en el desarrollo del Budismo Tierra Pura japonés, ya que fue el primero en Japón en sacar la práctica de la Tierra Pura de los templos y difundirla entre la gente común.

[6] *Hijiri* es un término general para aquellos monjes que, ya sea como mendicantes o como reclusos, practicaban fuera del establecimiento monástico oficial. En la erudición moderna, a Koya también se lo denomina Kuya.

Después de la muerte de Genshin al final del período Heian, un monje Tendai llamado Ryonin (1073-1132) viajó por todo el país predicando los grandes méritos del nembutsu.[7]La afirmación central de la enseñanza de Ryonin era que el nembutsu recitado por una persona beneficia a todas las personas. Su enseñanza es el origen de la actual Escuela Yuzu Nembutsu. "Yuzu" (circulante) aquí significa que la recitación del nembutsu influye en uno mismo y afecta espontáneamente a los demás para ayudar a provocar el nacimiento de todos en la Tierra Pura. De esta manera, Ryonin marca una continuación del intento de Koya de llevar la práctica de la Tierra Pura a la gente común.

Después de la sistematización de Genshin del pensamiento Tierra Pura dentro de un marco Tendai, el desarrollo central del pensamiento Tierra Pura se trasladó al Todaiji y a los maestros Sanron Eikan y Chingai. Aunque estos dos monjes pertenecían a la escuela Sanron, estaban influenciados por la tercera corriente principal del pensamiento Tierra Pura, que está asociada con la escuela Shingon y el nembutsu recitado.

Eikan (o Yokan, 1033-1111), que escribió el *Ojojuin* así como varias otras obras sobre la Tierra Pura, se refería a sí mismo como "Eikan de la escuela nembutsu". Su obra afirma que si uno recita el nembutsu con determinación, puede nacer en la Tierra Pura, porque la práctica del nembutsu contiene diez

[7] Ryonin fue el fundador de la secta Yuzu Nembutsu. Después de estudiar la doctrina Tendai primero en el Onjoji, luego en Ohara durante veintinueve años, se inspiró en el Buda Amida para creer que "una persona es todas las personas, todas las personas son una persona, una práctica es todas las prácticas, todas las prácticas son una práctica" (es decir, "Todo en uno, uno en todos"), y luego estableció la secta Yuzu Nembutsu.

causas para alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura. Se dice que el *Ojojuin* influyó en el pensamiento de Honen sobre el nembutsu recitado a través de su presentación de citas del gran maestro chino de la Tierra Pura, Shan-tao.

Basándose en el *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao, Eikan afirmó que a través de la recitación del nembutsu cualquier persona puede liberarse de sus faltas y alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura. Cuando se compara la práctica del nembutsu de Eikan con la de Genshin, se puede ver que la práctica de visualizar al Buda Amida ha sido eclipsada por la recitación de su nombre. Este cambio fue un aspecto clave en el desarrollo final del pensamiento de la Tierra Pura antes de Honen. Sin embargo, cabe señalar que el objetivo del nembutsu recitado por Eikan todavía se presentaba como un complemento a la práctica, un apoyo para ayudar al meditador a centrar la mente y alcanzar el *samadhi*.

Tras la muerte de Eikan, Chingai (1092-1152) escribió el *Bodaishinshu* y el *Ketsujo ojoshu*. Chingai fue más allá que Eikan al enfatizar la simple recitación del nombre del Buda Amida para la salvación de la gente común. En esta tradición, uno se reconoce a sí mismo como una "persona ordinaria"[8] para profundizar la fe en el Buda Amida. Este

[8] En la tradición Tierra Pura, a las personas que son objeto de la salvación se las denomina *bonbu* (ch. *fan-fu*). Este término deriva del sánscrito *prthagjana*, que puede traducirse como "un hombre o una mujer de casta, carácter o profesión inferiores", "una persona común que profesa el budismo", "un tonto" o "una persona común". Véase Sir *M. Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary* (Londres: Oxford University Press, 1970), pág. 646. La connotación común de los términos chino y japonés es peyorativa, pero dentro de la tradición Tierra Pura el sentido es bastante diferente. El significado común se basa en una perspectiva social relativa, mientras que la

aspecto del pensamiento de Chingai se asemeja al de Honen. Sin embargo, su comprensión del nembutsu estaba informada por la doctrina Sanron y se basaba en el establecimiento de la *bodhicitta* (la aspiración a alcanzar la iluminación), a diferencia de la base de Honen en el voto original de Amida. En estos maestros Sanron, podemos ver la incorporación de los impulsos del *nembutsu hijiri* y la Escuela Yuzu Nembutsu para desarrollar el pensamiento Tierra Pura para la salvación de los seres ordinarios y la influencia de la escuela Shingon en el desarrollo de la práctica Tierra Pura basada en el nembutsu recitado.

Finalmente, Saisen (1025-1115), un monje de la secta Shingon, escribió extensamente sobre las enseñanzas de la Tierra Pura, y Kakuban (1095-1143), el fundador de la secta Shingi Shingon, escribió el *Amida hishaku*, una interpretación esotérica de las enseñanzas de la Tierra Pura. Kakuban sostuvo que Mahavairocana, el buda principal del panteón Shingon, y el Buda Amida eran uno y el mismo y que sus Tierras Puras también son idénticas. Este fue un paso radical dentro de los límites de la doctrina Shingon y, como innovación destinada a generar un mayor número de seguidores entre las masas, demuestra la popularidad básica que las ideas de la Tierra Pura habían ganado en esa época. Honen tenía diez años el año en que murió Kakuban.

---

perspectiva Tierra Pura es más subjetiva y personalmente religiosa. Este sentido único de la "persona ordinaria" en la tradición Tierra Pura se desarrolló a partir de la creencia en la Era del Dharma Final (*mappo*), la idea de que la capacidad humana y el budismo están en decadencia y los modos tradicionales de práctica son cada vez más inapropiados. Otra base para esta visión del ser como *bonbu* es el sistema soteriológico de Shan-tao que involucra las dos mentes profundas de la autointrospección y la confianza en el Buda Amida (*shinki shinpa*).

Así, al rastrear el pensamiento de la Tierra Pura desde su introducción en Japón en el siglo VI, podemos discernir tres corrientes distintas de desarrollo: la corriente Nara que enfatiza la erudición filosófica, la corriente Tendai que enfatiza la práctica de la Tierra Pura como una ayuda para la meditación, y la corriente Shingon que enfatiza el nembutsu recitado. Aunque la secta Tendai era la más importante de las tres, el énfasis de la Shingon en el nembutsu recitado así como en la salvación de la persona común enfatizada por el *nembutsu hijiri* y la Escuela Yuzu Nembutsu se convirtieron en hilos que Honen retomaría y tejería en el núcleo mismo de su distintiva enseñanza de la Tierra Pura.

Biografía religiosa y experiencia de conversión de Honen

Honen nació en 1133 en el distrito de Mimasaka, en lo que hoy es Okayama, al este de Hiroshima, como hijo único de un guerrero y su esposa. Según la mayoría de sus biografías, el padre de Honen, Uruma no Tokikuni, fue asesinado por la noche en su propia casa como resultado de una disputa política local cuando Honen tenía nueve años.[9] Sin embargo, según una fuente, el *Daigobon Honen shonin denki*, el padre de Honen murió, probablemente de forma violenta, cuando el muchacho tenía quince años, dos años después de que Honen se hubiera ido a vivir al Monte Hiei a la edad de trece años.[10] Sea cual sea la verdad, Honen perdió a su padre a temprana edad, y esto sin duda afectó su desarrollo religioso.

[9] Este relato aparece en las siguientes biografías: el *Genku shonin shinikki*, el *Honen shonin e*, el *Shui kotoku den*, el *Rinna bon*, el *Kukanden*, el *Jurokumon ki*, el *Shijuhachikan den*, y otros.
[10] El *Daigobon Honen shonin denki*. *SHZ*, p. 435; *HDZ*, p. 773.

Después de estudiar budismo durante treinta años en el Monte Hiei, el gran centro de formación Tendai al noroeste de Kioto, Honen experimentó una experiencia de conversión que lo llevó a descender de los recintos de los templos de la montaña para predicar su nembutsu en la capital. Este abandono de la vida de clausura representó la culminación de su prolongado descontento con la cultura de la política, el prestigio y el privilegio que había crecido en la montaña. Debido a la naturaleza radical de su mensaje, él y sus seguidores se ganaron la fuerte condena del establishment Tendai y otras sectas tradicionales, así como la persecución a manos de las autoridades seculares. Sin embargo, el movimiento Tierra Pura de Honen floreció y su enseñanza de confiar únicamente en la recitación del nombre de Amida ganó un número considerable de seguidores entre los aristócratas, guerreros y plebeyos en el momento de su muerte en 1212.

Los años de formación de Honen como estudiante de filosofía, doctrina y práctica budistas, de 1147 a 1175, los pasó en el Monte Hiei. Durante sus primeros años en la montaña, conoció los escritos de Chih-i, el fundador de la T'ien-t'ai, y recibió enseñanzas de los linajes esotéricos y exotéricos de la Tendai de Genko (también conocido como Jijobo) y Koen. Su maestro principal, con quien estudió durante veinticinco años, fue un monje que vivía en la sección Kurodani del Monte Hiei, un hombre llamado Eiku. Eiku fue discípulo de Ryonin, mencionado anteriormente como el fundador de la escuela Yuzu Nembutsu, y al igual que su maestro vivió en reclusión en una ermita o *bessho*

(literalmente, "lugar separado"). Tales hombres, conocidos como *bessho hijiri*, habían optado por apartarse de la opulencia y las maquinaciones políticas que caracterizaban la vida monástica en el Monte Hiei en aquella época. Al convertirse en *nembutsu hijiri*, Honen siguió los pasos de su maestro Eiku y del maestro de Eiku, Ryonin, antes que él.

Durante sus estudios en el área de entrenamiento especial de Kurodani, Honen conoció las enseñanzas del *Ojoyoshu* de Genshin, una obra cuya reputación había aumentado constantemente durante el siglo anterior. Entre las prácticas que propugnaba, especialmente popular era la que implicaba que grupos de veinticinco monjes visualizaran juntos al Buda Amida (*nijugozanmai*).[11] El maestro de Honen, Eiku, siempre aprovechaba la oportunidad para dar una conferencia sobre el *Ojoyoshu*, dando explicaciones detalladas de sus métodos de práctica.[12] A partir de estos antecedentes, podemos suponer que durante este tiempo Honen estaba profundamente involucrado en la práctica de visualizar al Buda Amida.

Genshin (942-1017), también llamado Eshin Sozu, escribió el *Ojoyoshu* en el año 985, a la edad de cuarenta y cuatro años. Como veremos a continuación, Honen escribió cuatro comentarios sobre el *Ojoyoshu*, lo que da una idea de la importancia que le daba a esta obra. El *Ojoyoshu* consiste en una colección de pasajes de sutras y comentarios sobre el

[11] Kikuchi Yujiro, "Kurodani bessho to Genku", en *Genku to sono monka* (Kyoto: Hozokan, 1985), pp. 1-34.
[12] *Jodo homon genrusho*, T. 84:196.

nacimiento en la Tierra Pura.[13] Insta a rechazar el actual mundo contaminado y a aspirar a la Tierra Pura; analiza una variedad de prácticas, incluido el nembutsu, para alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura. El *Ojoyoshu* es conocido por sus descripciones de los seis reinos de transmigración y sus descripciones de la Tierra Pura.[14] Entre ellos, la descripción de los horrores, los diversos infiernos y el esplendor paradisíaco de la Tierra Pura son especialmente vívidos y convincentes. Esta obra inmensamente popular parece haber hecho mucho para inspirar el anhelo por la Tierra Pura como una alternativa al renacimiento en los reinos del sufrimiento, particularmente los infiernos, y haber promovido las prácticas de la Tierra Pura, en particular las realizadas en el momento de la muerte, como un medio para evitar el último destino.[15] De las diez alegrías de la Tierra Pura descritas en el *Ojoyoshu*, una es que el practicante del nembutsu, en el momento de la muerte, será recibido por el Buda Amida y sus bodhisattvas asistentes para ser escoltado por ellos a la Tierra Pura. En la Tierra Pura, uno podrá ver al Buda Amida cara a cara, practicar bajo su enseñanza directa y así tener la seguridad de la iluminación final.[16] A menudo se animaba a los moribundos a meditar sobre una estatua o pintura de Amida en sus momentos finales. El descenso del Buda Amida y sus asistentes para dar la bienvenida a una persona moribunda se representaba con frecuencia en un

[13] Para un estudio del *Ojoyoshu* en inglés, véase Allan Andrews, *The Teachings Essential for Rebirth* (Tokio: Sophia University Press, 1973).

[14] Estos seis reinos son el nacimiento como un dios, un titán (*asura*, un demonio luchador), un humano, un animal, un fantasma hambriento (*preta*) o un morador del infierno.

[15] Véase Ishida Mizumaro, *Gokuraku Jodo e no izanai* (Tokio: Hyoronsha, 1976), pp. 125-158.

[16] Ibíd., págs. 158-170.

género de pintura de la Tierra Pura conocido como *raikozu*.[17] Estas pinturas se hicieron extremadamente populares en el siglo siguiente a la muerte de Genshin. La influencia del *Ojoyoshu* en la cultura aristocrática Heian se puede ver en la literatura de la época, por ejemplo, en el *Eiga monogatari*, un relato del apogeo del poder de la familia Fujiwara bajo el reinado del Ministro Principal Fujiwara no Michinaga (966-1027).[18] La obra también tuvo un impacto en la arquitectura budista, en particular en el famoso Byodoin de Uji, cerca de Kioto. Originalmente una villa construida por Michinaga, fue transformada en 1052 por el hijo de Michinaga, Yorimichi, en un templo que representaba los esplendores de la Tierra Pura.

Por un lado, para Genshin, el nembutsu todavía significaba principalmente una práctica meditativa destinada a visualizar al Buda Amida y la Tierra Pura, en lugar de la práctica de recitar el nombre del Buda Amida. De las cinco prácticas para alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura establecidas en el *Wang-sheng-lun*, un tratado central sobre la Tierra Pura, el *Ojoyoshu* enfatiza en particular la práctica de visualizar al Buda Amida. Por otro lado, sin embargo, Genshin se refirió a sí mismo como "una persona ignorante" y, aunque su énfasis principal estaba en la meditación visualizada, también propuso formas simplificadas de práctica, incluido el nembutsu verbal.

---

[17] También conocido como *raigozu*. Un ejemplo famoso es el *haya raiko* (salvación rápida por parte de Amida y sus bodhisattvas) conservado en el Chion'in de Kioto. Véase Murayama Shoichi, *Jodokyo geijutsu to Mida shinko* (Tokio: Shibundo, 1966).

[18] Para una traducción al inglés, véase William H. y Helen Craig McCullough, *A Tale of Flowering Fortunes* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1980).

Honen compartió con Genshin su autoidentificación como una persona ignorante y engañada; su preocupación por presentar una forma ampliamente accesible de práctica del nembutsu; y su enfoque en el poder salvífico del voto original del Buda Amida. Estos tres elementos se desarrollarían más en el pensamiento de Honen. La lectura del *Ojoyoshu* fue la introducción de Honen a las enseñanzas de la Tierra Pura, el punto de partida de un viaje que lo llevaría finalmente a las enseñanzas del maestro chino de la Tierra Pura Shan-tao.

Honen quedó tan profundamente influenciado por la obra magna de Genshin que escribió tres comentarios separados sobre ella. Uno de ellos se dividió más tarde en dos, por lo que hoy aparecen cuatro comentarios en el canon de Taisho y otras colecciones. Actualmente, la opinión de los eruditos está dividida en cuanto a la fecha de su composición. Una teoría sostiene que Honen escribió estos comentarios antes de que se "fundara" la secta Tierra Pura, es decir, antes de que Honen adoptara el nembutsu exclusivo; la otra sostiene que Honen los escribió en su vejez.[19] Los cuatro comentarios interpretan el *Ojoyoshu* desde el punto de vista del nembutsu recitado y enfatizan esta práctica de cantar el nombre de Amida, restando importancia al nembutsu contemplativo en el trabajo de Genshin.

Este énfasis demuestra la deuda de Honen con Shan-tao.

[19] Tsuboi Shun'ei, *Honen Jodokyo no kenkyu* (Tokio: Ryubunkan, 1982), pp. 172-237. Los cuatro comentarios son *Ojoyoshu senyo* (T. 83:136a-138a; JZ 9:379-382; SHZ, pp. 3-10), *Ojoyoshu ryoken* (SHZ, pp. 10-14), *Ojoyoshu ryaku ryoken* (T. 83:134a-136a; JZ 9:374-379, SHZ, pp. 14-17), y *Ojoyoshu shaku* (SHZ, pp. 17-26).

El pensamiento del maestro chino se analizará en detalle más adelante, pero por el momento basta con decir que la tradición hermenéutica de la Tierra Pura japonesa ha considerado a Shan-tao como alguien que creía que, en materia de salvación, la práctica de la visualización es secundaria al canto del nombre del Buda Amida. Shan-tao sentó las bases doctrinales principales para la posterior enseñanza de la Tierra Pura; su influencia es más notoria en Honen. En el centro del pensamiento de Shan-tao se encuentra la creencia paradójica de que uno está más allá de la salvación, pero que, sin embargo, incluso aquel que está más allá de la salvación puede, con seguridad, ser salvado por el poder del voto original del Buda Amida. Para Honen, que no había podido encontrar la respuesta que buscaba en el *Ojoyoshu* de Genshin, descubrir el *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-taofue el punto de inflexión en su estancia en el Monte Hiei. A partir de entonces, Honen abandonó las prácticas contemplativas de la Tierra Pura descritas en el *Ojoyoshu* y adoptó una práctica exclusiva de recitación del nembutsu. En sus diversas biografías, el descubrimiento de los escritos de Shan-tao por parte de Honen se describe como un acontecimiento dramático, una experiencia de conversión.

En la *Enciclopedia de la religión*, Lewis Rambo define la conversión como "un proceso dinámico y multifacético de cambio. Para algunos, ese cambio será abrupto y radical; para otros, será gradual".[20] Esta definición describe

[20] Lewis Rambo, "Religious Conversion," en *The Encyclopedia of Religion*, vol. 4 (New York: Macmillan, 1987), p. 73.

adecuadamente el proceso de la experiencia religiosa de Honen. A la edad de cuarenta y tres años, al encontrarse con los escritos de Shan-tao, experimentó una conversión abrupta. Sin embargo, visto de otra manera, su proceso de conversión fue gradual y se fue gestando a lo largo de los años, desde su primer estudio del *Ojoyoshu* de Genshin en el Monte Hiei, pasando por su experiencia formativa a la edad de cuarenta y tres años, hasta su despertar final en sus últimos años mientras escribía el *Senchakushu*. Aunque Honen continuó formando su propia doctrina única y no cambió su afiliación a otra escuela preexistente como la palabra "conversión" comúnmente connota, sí experimentó dos transformaciones que Rambo señala además como claves para el proceso de conversión: un cambio total en todos los demás aspectos de la vida y una nueva conciencia por el bienestar de los demás.[21] Estos dos aspectos caracterizan la experiencia de Honen a los cuarenta y tres años con respecto tanto al cambio radical en su vida ocasionado por dejar los cómodos confines del Monte Hiei como a su nueva misión de llevar el mensaje del poder salvífico de Amida a la gente común. Por lo tanto, en este contexto, describiré a continuación la aceptación del nembutsu exclusivo por parte de Honen y su abandono del Monte Hiei a los cuarenta y tres años como su experiencia de conversión. Entonces designaré la profunda experiencia que tuvo en sus últimos años mientras escribía el *Senchakushu* como su despertar final.

[21] Ibíd., pág. 77.

Cinco biografías centrales de Honen ofrecen relatos vívidos, aunque ligeramente diferentes, de la experiencia de conversión.

1. *Genku shonin shinikki* (circa 1237-1256)[22]

> Durante el reinado del emperador Takakura en 1175, Honen, a la edad de cuarenta y tres años, entró en la Puerta de la Tierra Pura.[23]

2. *Honcho soshi denki ekotoba* (1237) [también conocido como *Shikanden*][24]

> Durante el reinado del emperador Takakura en 1175, Honen, a los cuarenta y tres años, experimentó una experiencia tan emotiva al leer el *Shikan bugyd dengu ketsu* del maestro chino Chan-jan que comenzó a recitar el nembutsu setenta mil veces al día.[25]

3. *Honen shoninden ekotoba* (en algún momento anterior a 1301) [también conocido como *Rinnabon*][26]

> Durante el reinado del emperador Takakura en 1175, Honen, a la edad de cuarenta y tres años, se encontró con el siguiente pasaje del Comentario de Shan-tao sobre el *Kuan wu-liang-shou ching*: "... recitar con un solo

[22] Nakai Shinko, *Honenden to Jodoshushi no kenkyu* (Kyoto: Shibunkaku, 1994), p. 52
[23] *HDZ*, p. 771.
[24] Nakai, *Honenden to Jodoshushi no kenkyu*, p. 66.
[25] *HDZ*, págs. 473-474.
[26] Sanda Zenshin, *Seiritsushiteki Honen shonin shoden no kenkyu* (Kyoto: Heirakuji shoten, 1966), p. 576

> determinación y de todo corazón el nombre de A-mi-t'o Fo [Buda Amida] sin cesar ni siquiera por un instante. Esto se llama la acción correctamente establecida. Se llama así porque tal práctica concuerda con [la intención del] voto de A-mi-t'o Fo". A partir de este momento, Honen abandonó todas las demás enseñanzas y se refugió en el nembutsu exclusivo.[27]

4. *Kurondani genku shonin denki* (circa 1283-1295) [también conocido como Jurokumonki][28]

> Después de leer las obras completas de Shan-tao ocho veces, Honen llegó a comprender completamente la enseñanza de Shan-tao al encontrar el siguiente pasaje de su *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching*: "... recitar con determinación y de todo corazón el nombre de A-mi-t'o Fo sin cesar ni siquiera un instante. Esto se llama la acción correctamente establecida. Se llama así porque tal práctica concuerda con [la intención del] voto de A-mit'o Fo. Luego, en la primavera de 1175, Honen, a la edad de cuarenta y tres años, abandonó todas las prácticas fuera del nembutsu y tomó refugio en el nembutsu exclusivo.[29]

---

[27] *HDZ*, p. 551.
[28] Sanda, *Seiritsushiteki Honen shonin shoden no kenkyu*, p. 576.
[29] *HDZ*, p. 796.

5. *Honen shonin gydjdezu* (circa 1311-1323) [también conocido como el *Shijuhachikan den*][30]

> Después de leer las obras completas de Shan-tao tres veces, Honen encontró el siguiente pasaje del *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao: "... recitar con determinación y de todo corazón el nombre de A-mi-t'o Fo sin cesar ni siquiera por un instante. Esto se llama la acción correctamente establecida. Se llama así porque tal práctica concuerda con [la intención del] voto de A-mi-t'o Fo". Después de lo cual llegó a la convicción de que en la era del Dharma final (*mappo*) recitar el nembutsu es la única causa de salvación. Entonces, en la primavera de 1175, Honen, a la edad de cuarenta y tres años, abandonó todas las prácticas fuera del nembutsu y tomó refugio en el nembutsu exclusivo.[31]

Por el contrario, muchos eruditos modernos sitúan la conversión religiosa de Honen en sus últimos años.[32] En este asunto, sin embargo, parecería mejor confiar en las propias palabras de Honen. En su *Shichikajo kishomon* (Promesa de

---

[30] Sanda, *Seiritsushiteki Honen shonin shoden no kenkyu*, p. 576.

[31] *HDZ*, p. 24.

[32] Según Inoue Mitsusada en *Nihon Jodokyo seiritsushi no kenkyu* (Tokio: Iwanami shoten, 1956), la conversión religiosa de Honen puede equipararse con su establecimiento del *Senchaku Hongan Nembutsu* (Selección del Nembutsu en el Voto Original) (pp. 307, 323). Más concretamente, la conversión se sitúa entre el momento en que Honen abandonó el Monte Hiei en 1175 y 1190, cuando impartió una conferencia sobre el *Jodo sanbukyo* en Todaiji.

Siete Artículos),[33] Honen recuerda su refugio en el nembutsu a los cuarenta y tres años: "Durante un largo período, he recitado el nembutsu y he seguido las enseñanzas de Shakyamuni sobre él. Durante este tiempo, no he dicho nada que vaya en contra de los corazones de las personas o que sorprenda sus oídos. En los treinta años que llevo enseñando a la gente sobre el nembutsu, no les ha sucedido nada desafortunado en su vida diaria". Honen pronunció estas palabras a la edad de setenta y dos años en 1204, durante el período en el que la escuela Tendai estaba suprimiendo su enseñanza del nembutsu. El pasaje se remonta treinta años atrás, a 1175, cuando Honen comenzó a enseñar el nembutsu. Por lo tanto, las diversas biografías parecerían precisas en su correspondencia con las propias observaciones de Honen sobre su conversión religiosa.

Honen hace el mismo tipo de recuerdo en el *Senchakushu*: "Hace mucho tiempo, yo [un monje de humildes logros] tuve la oportunidad de leer este libro [*Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching*] de Shan-tao y llegué a aprender algo de sus enseñanzas. Entonces abandoné resueltamente las otras prácticas y tomé refugio en el nembutsu".[34] En este pasaje, Honen no hace referencia a ninguna fecha específica

---

[33] *SHZ*, p. 789. Algunos estudiosos opinan que el texto no fue escrito realmente por Honen: Tamura Encho, *Honen shonin den no kenkyu* (Kioto: Hozokan, 1972), pp. 238-240; Tsuboi Shun'ei, "Shoki Honen kyodan ni okeru honan ni tsuite: toku ni *Shichikajo kishomon to Sosanmon kishomon* no seiritsu ni tsuite". *Indogaku bukkydgaku kenkyu* 6:1 (1958), pp. 247-250. Dos estudiosos que sostienen que Honen escribió de hecho este texto son Ohashi Shunno, "*Shichikajo kishomon* gissensetsu o utagau", *Indogaku bukkyogaku kenkyu* 7:1 (1958), pp. 282-285; y Katsuki Joko, "*Shichikajo kishomon to Sosanmon Kishomon to ni tsuite: sono gisakusetsu ni taisuru hanron*", *Bukkyo bunka kenkyu* 8 (1959), pp. 17- 28. Recientemente, esta última opinión es la más aceptada.
[34] *Senchakushu*, chap. 16.

que marque su conversión al camino del nembutsu exclusivo. Sin embargo, si Honen escribió el *Senchakushu* a los sesenta y seis años, sería razonable interpretar "hace mucho tiempo" como el momento en que tenía treinta o cuarenta años. Si el *Senchakushu* fue escrito en 1198, el año 1175 no parece un momento improbable.

Estos dos recuerdos, junto con las descripciones de las hagiografías antes mencionadas, indican que la conversión religiosa de Honen tuvo lugar a la edad de cuarenta y tres años en 1175. Afirman también que esta conversión supuso el principal punto de inflexión en su vida espiritual. Implican que la conversión religiosa de Honen no fue gradual sino súbita, que a la edad de cuarenta y tres años, después de leer las obras de Shan-tao, Honen súbitamente tomó refugio en el nemnutsu exclusivo. Según sus hagiografías, el encuentro directo de Honen con Shan-tao en un sueño fue una expresión de su conversión.

Después de esta experiencia, dejó de lado todas las demás prácticas y dedicó su atención únicamente al nembutsu. Abandonó el Monte Hiei vestido con la túnica negra de un novicio. Había rechazado la comprensión Tendai del nembutsu y también el sistema jerárquico de colores que regulaba la vestimenta monástica en el Monte Hiei. Su decisión de vestir la sencilla túnica negra marcó su intención de convertirse en un monje itinerante sin rango oficial y predicar la doctrina de la Tierra Pura a la gente común de la época. Sus biografías varían ligeramente con respecto a la fecha de su partida del Monte Hiei, pero parece haber sido

en 1174 o 1175.[35] En cualquier caso, su descenso de la montaña parece coincidir con su experiencia de conversión.

Según el *Daigobon Honen shonin denki*, los dos factores principales que influyeron en la experiencia religiosa de Honen y su consiguiente transformación personal fueron su lectura del *Ojoyoshu* de Genshin, que despertó por primera vez su interés en el Budismo Tierra Pura y lo introdujo al pensamiento de Shan-tao, y su lectura del *Comentario* de Shan-tao, que lo llevó a abrazar exclusivamente el nembutsu. Las citas del *Ojoyoshu* llevaron a Honen al *Comentario sobre el Kuan wuliang-shou ching*, donde descubrió el siguiente pasaje, tan a menudo parafraseado en sus hagiografías: "...recitar con determinación y de todo corazón el nombre de A-mi-t'o Fo, ya sea caminando o de pie, ya sea sentado o acostado, sin considerar si el tiempo involucrado es largo o corto y sin cesar ni siquiera por un instante. Esto se llama la acción correctamente establecida. Se llama así porque tal práctica concuerda con [la intención del] voto de A-mi-t'o Fo".[36] Honen sintió que por fin había descubierto el camino definitivo por el que la gente común podía alcanzar la paz de la seguridad en el eventual nacimiento en la Tierra Pura. Respecto a ese momento de descubrimiento, se dice que tuvo la siguiente experiencia: "En un exceso de regocijo, aunque no había nadie que me oyera, grité en voz alta: 'En el pasado, cuando el Buda Amida todavía practicaba como Dharmakara [Bodhisattva], ¡ya había establecido esta práctica para personas de capacidad limitada como yo!' La

[35] El *Shui kotoku den e* y el *Honen shonin e* afirman que Honen se marchó en 1174, mientras que el *Honen shonin denki* y el *Honen shonin gyojo ezu* sitúan su partida en 1175.
[36] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:272

alegría me atravesó hasta la médula y mis lágrimas cayeron a torrentes".[37] Según la hagiografía, fue después de esta epifanía que Honen abandonó el Kurodani en el Monte Hiei vestido con la túnica negra. Honen se fue a alojar con Yurenbo Ensho, que vivía en Hirodani, en Nishiyama, en la parte occidental de Kioto.[38] Después de la muerte de Ensho, Honen se mudó a Otani en la montaña Higashiyama en la parte oriental de la capital. A excepción de un período de cinco años de exilio a raíz de la oposición a sus enseñanzas, Honen pasaría el resto de su vida en reclusión en Otani.

La posterior carrera de enseñanza de Honen

Honen se formó en el Budismo Tendai tradicional durante veintiocho años. Estaba impregnado de las numerosas prácticas Tendai, incluida la contemplativa, la visualización del Buda Amida y su Tierra Pura Sukhavati. También estuvo expuesto al budismo esotérico o tántrico, que era un componente importante de la Tendai, así como a la práctica de meditación de Amida conocida como el "samadhi de caminata constante" (*jogyo zanmai*). La vida monástica en el Monte Hiei era extremadamente jerárquica y Honen, que poseía grandes poderes intelectuales, estaba en condiciones de ascender a la cima. En su decisión de abandonar el Monte Hiei, rechazó lo que consideraba tendencias autoritarias y elitistas de la iglesia Tendai.

---

[37] *Jurokumon ki*, *JZ*, 17:66.

[38] Ito Yuishin, *Jodoshu no seiritsu to tenkai* (Tokio: Yoshikawa Kobunkan, 1981), pp. 55-56. Ito enumera cuatro razones por las que Honen abandonó el Monte Hiei. Afirma que Yurenbo era un practicante del nembutsu exclusivo del linaje Shan-tao.

Honen también fue un crítico del escolasticismo. Durante su vida, Honen fue elogiado como el mayor erudito del Monte Hiei, sin embargo, sentía que la sabiduría obtenida a través de sus años de estudio no le servía para obtener la salvación a través de las enseñanzas de la Tierra Pura. De hecho, Honen sentía que la erudición era un obstáculo para esta salvación. El *Tsuneni oserarekeru okotoba* (Los dichos comunes de Honen) contiene un pasaje que dice: "Honen shonin siempre dijo que Genku [él mismo] carecía de la sabiduría para enseñar a los demás. 'Ku Amida Butsu del Hosshoji, aunque menos inteligente, contribuye a guiar a la gente a la Tierra Pura como sostenedor del nembutsu. Después de la muerte, si pudiera nacer en el mundo de los humanos, me gustaría nacer como un hombre muy ignorante y practicar el nembutsu diligentemente.[39]

Además, Honen dijo que "cuando nacen los eruditos, olvidan el nembutsu".[40] En esta declaración, Honen expresa su opinión de que los eruditos se aferran demasiado al conocimiento y tienden a perder de vista el hecho de que son responsables de enseñar a los seres vivos. Después de una gran lucha, decidió que él, el hombre más sabio, debía convertirse en el más ignorante. En su *Ichimai kishomon* (El documento de una página), que promulgó apenas dos días antes de su muerte, Honen afirma: "Aunque estudies la totalidad de las enseñanzas de Shakyamuni, debes volverte un ignorante que no sabe ni una palabra y considerarte a ti mismo tan ignorante como una monja o un laico. Nunca te

[39] *SHZ*, p. 490.
[40] *SHZ*, p. 493.

comportes como un sabio, sino recita el nembutsu con determinación".[41]

Aunque Honen abandonó la práctica tradicional Tendai y adoptó la práctica exclusiva de cantar el nombre del Buda Amida, su rechazo del resto del budismo no fue definitivo. Honen sentía que cada acto de la vida diaria podía verse como un método para obtener el nacimiento en la Tierra Pura a través del nembutsu. Observó los preceptos de una manera digna de un maestro del *vinaya* (código de disciplina para monjes).[42] Como veremos a continuación, según la lógica del nembutsu exclusivo, mantener los preceptos no es una práctica expuesta en el voto original del Buda Amida; por lo tanto, debe descartarse para poder nacer en la Tierra Pura. Sin embargo, Honen reevaluó los preceptos como una práctica auxiliar que se debe adoptar después de establecer por vez primera la fe en Amida. El concepto de acciones auxiliares incluye no solo las prácticas religiosas sino también la vida diaria. Honen afirmó:

> ¿Cómo debemos vivir esta vida? Debemos vivirla de tal manera que podamos recitar el nembutsu. Si algo impide nuestra práctica del nembutsu, debemos abandonarlo y detenerlo... Ropa, comida y refugio: estos tres son las acciones auxiliares del nembutsu; es decir, cualquier cosa que pueda permitir una vida segura es una acción auxiliar del nembutsu. Las personas que no recitan el nembutsu y no aman y cuidan sus cuerpos seguramente caerán en los tres malos reinos después de la muerte. Sin

[41] *SHZ*, p. 416.
[42] *Meigetsuki* (*HDZ*, p. 967).

> embargo, ¿por qué las personas que recitan el nembutsu no deberían preocuparse por sus cuerpos, que nacerán en la Tierra Pura? Debes cuidarte lo máximo posible. Si piensas que tales acciones no son acciones auxiliares del nembutsu y te apegas a ellos, se convertirán en el karma para caer en los tres malos reinos. Si te preocupas por ti mismo para poder recitar el nembutsu y alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura, esa vida segura se convertirá en una acción auxiliar del nembutsu. Todo es así.[43]

Como muchos otros de su época, Honen creía que vivía una época de decadencia. Esta idea de que la humanidad había entrado en las últimas etapas de la historia del budismo, conocidas como *mappo* o *masse*, ejerció una profunda influencia en el pensamiento y la práctica de Honen. Se sostuvo que en esta era del Dharma final, la capacidad humana es débil y las diversas prácticas tradicionales del budismo se vuelven progresivamente más difíciles de llevar a cabo con éxito. La noción de que la gente del Japón del siglo XII, al estar muy alejada del Buda Shakyamuni en tiempo y lugar, no era capaz de alcanzar la iluminación o el nacimiento en la Tierra Pura a través de los medios tradicionales Tendai de rituales tántricos y prácticas de visualización complejas, impulsó a Honen a adoptar lo que para muchos en autoridad parecía una postura revolucionaria.

[43] *SHZ*, pp. 462-463. Los “tres malos reinosl” se refieren al nacimiento como un animal, fantasma hambriento o morador del infierno.

El nembutsu de Honen marcó un alejamiento de la práctica tradicional Tendai; hay evidencia de que también rechazó al menos un principio filosófico central de la escuela tal como existía en su época. En la época en que Honen estudiaba en el Monte Hiei, estaba muy en boga la doctrina del *hongaku*, la iluminación innata. Según esta doctrina, los seres están iluminados por naturaleza y simplemente no la realizaban. Aunque los maestros de Honen, Koen y Eiku, provenían ambos de linajes que enfatizaban la iluminación innata y sus propios discípulos Kosai, Shoku y Shinran también fueron influenciados por esta filosofía,[44] al parecer Honen la rechazó. Había cuatro obras importantes que defendían la doctrina *hongaku* y con las que Honen no podía dejar de estar familiarizado.[45] Todas estas obras fueron escritas probablemente durante el siglo XII, mientras Honen estudiaba en el Monte Hiei. Sin embargo, en todo su corpus, Honen solo hace una referencia a una obra sobre la iluminación innata, el *Shinnyokan* atribuido a Genshin.[46] En su *Ippyaku yonjugo kajo mondo*, Honen cuestiona la autoría de este texto por parte de Genshin y lo descarta por considerarlo inútil para alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura.[47] Por lo tanto, su única referencia al pensamiento *hongaku* es un rechazo del mismo. Su silencio al respecto lo dice todo. Debemos concluir que, aunque estaba muy familiarizado con esta filosofía tan influyente durante el

[44] Tamura Yoshiro, *Kamakura shinbukkyo shiso no kenkyu* (Kyoto: Heirakuji shoten, 1965), pp. 536-540.

[45] Estos cuatro son el *Honri taikoshu*, el *Tendai Hokkeshu gozu homon yosan*, el *Hongakusan shaku* y el *Sanjushika no kotogaki*. Todos ellos se encuentran en *Tendai hongakuron*, *Nihon shiso taikei*, vol. 9 (Tokio: Iwanami shoten, 1973).

[46] *Tendai hongakuron*, pp. 119-149

[47] *Ippyaku yonjugo kajo mondo*, *SHZ*, p. 648.

período Kamakura, Honen finalmente la rechazó y optó por proponer un camino del nembutsu que enfatizara cuán lejos están los seres ordinarios y engañados del estado del Buda. De este modo, adoptó una posición fundamentalmente contraria a la esencia básica del pensamiento de la Iluminación innata.

Por lo tanto, Tamura Yoshiro sostiene que el énfasis en la práctica en la enseñanza de Honen no representa, como se ha sugerido, un desarrollo incompleto (en comparación con su discípulo Shinran) de la noción del otro poder. Tamura cree que, más bien, refleja la postura crítica de Honen hacia la noción de la iluminación innata.[48]

Cualquiera que fuera la actitud de Honen hacia la idea de que la iluminación ya es inherente a todos los seres, una cosa está clara: Creía que el nacimiento en Sukhavati del Buda Amida era esencial para la realización de la iluminación y que la única práctica recomendada para alcanzar este objetivo era la recitación del nombre del Buda Amida. A medida que avanzaba el período Kamakura, muchos otros pensadores budistas adoptarían esta idea de la práctica exclusiva. Por ejemplo, Dogen defendía la práctica exclusiva de la meditación sentada, *zazen*, y Nichiren sostenía que la recitación del título del *Sutra del Loto* era la única esperanza para los seres que vivían en la última era del budismo. Honen, sin embargo, como el primero en dar este paso radical, experimentó una oposición frecuente y violenta por parte de las sectas establecidas del budismo de la época.

[48] Tamura Yoshiro, *Kamakura shinbukkyo shiso*, p. 518.

No está claro exactamente cuándo la declaración de Honen sobre el nembutsu exclusivo comenzó a generar oposición por parte de las sectas tradicionales de Kioto y Nara. Sin embargo, se podría especular que esto generalmente coincidió con el período en que los cinco discípulos principales de Honen se convirtieron en sus seguidores. Se unieron a él entre los años 1195 y 1202, cuando tenía sesenta años. Probablemente, en esa época Honen adquirió gran popularidad y empezó a suscitar la hostilidad del antiguo orden.

Tres oleadas de oposición temprana se alzaron contra Honen. La primera fue la persecución Genkyu de 1204, cuando los monjes del templo principal del Monte Hiei, el Enryakuji, criticaron la defensa que Honen hacía de la práctica del nembutsu y presentaron una queja oficial ante el abad principal. La segunda fue la persecución de Ken'ei de 1207, en la que Honen y siete de sus discípulos fueron exiliados a Tosa en Shikoku, y sus discípulos Juren y Anraku fueron decapitados. La tercera fue la persecución de Karoku en 1217, después de la muerte de Honen. Los monjes del Monte Hiei profanaron la tumba de Honen y sus discípulos Ryukan, Kua y Kosai fueron exiliados.

Fue en respuesta a la primera de ellas, la persecución de 1204, en la que los monjes del Enryakuji insistieron en que se prohibiera la enseñanza del nembutsu exclusivo de Honen, que Honen redactó su "Promesa de Siete Artículos" (*Shichikajo kishomon*). Lo presentó al abad principal Shinku

con su firma y la de 163 de sus discípulos. En este documento, Honen trataba de impedir que sus seguidores se comportaran de forma que pudieran ser criticados por el abad principal del establishment budista. Tal vez también nos pueda ayudar a comprender la naturaleza de los excesos que se imputaron a algunos de los seguidores más entusiastas de Honen. Los siete artículos son los siguientes:

1. Abstente de denigrar a otros budas y bodhisattvas y de atacar a la Shingon y Tendai, porque no estás versado en ninguna de sus enseñanzas.

2. En tu estado de ignorancia, abstente de entrar en disputas con hombres de sabiduría o cuando te encuentres con personas con otras prácticas religiosas.

3. Abstente de decirles, con tu mente ignorante y parcial, que deben abandonar sus prácticas a las personas de otras creencias o prácticas. Abstente de ridiculizarlas sin motivo.

4. Abstente de decir que no hay observancia de los preceptos clericales en el camino del nembutsu, de alentar ávidamente las indulgencias sexuales, el licor o el consumo de carne, de llamar ocasionalmente a quienes se adhieren a los preceptos hombres de práctica indiscriminada, y de enseñar que quienes creen en el voto original de Amida no tienen razón para temer al cometer malas acciones (*zoaku muge*).

5. Como ser ignorante que es incapaz de distinguir entre el bien y el mal, debes abstenerte de desviarte de las

enseñanzas de las escrituras, de lo que no sean las enseñanzas de tu maestro, de exponer arbitrariamente tus propias doctrinas, de buscar disputas innecesariamente, de ser objeto de burla por parte de los sabios, y de llevar a los ignorantes por mal camino.

6. En tu estado de ignorancia, abstente de deleitarte tanto en la retórica, ya que no sabes nada de las verdaderas enseñanzas, de exponer diversas herejías (*jaho*), y de convertir a sacerdotes y laicos ignorantes a las diversas herejías.

7. Abstente de exponer herejías, que no son las enseñanzas budistas, y de considerarlas enseñanzas verdaderas. Abstente del engaño de llamarlas enseñanzas de tu maestro.[49]

Cada uno de estos siete artículos revela un área de mala interpretación común, por parte de otras sectas o por los propios seguidores de Honen, de su posición exclusiva. La presentación abierta de Honen de esta promesa al abad del Enryakuji apaciguó temporalmente a sus oponentes. Sin embargo, poco tiempo después, surgió una segunda ola de antagonismo entre las escuelas de Nara. En el noveno mes de 1205, los monjes del Kofukuji presentaron al emperador enclaustrado Gotoba el llamado Kofukuji sojo, o "Petición del Kofukuji", exigiendo que se prohibiera el nembutsu exclusivo de Honen. Escrita por el influyente monje Gedatsubo Jokei, la petición describe "nueve artículos de error" por parte de Honen en su establecimiento del

[49] Traducción al inglés de James Dobbins, Jodo shinshu (Bloomington: University of Indiana Press, 1989), pág. 17. Ligeramente modificado.

movimiento del nembutsu exclusivo y pide que sus enseñanzas sean proscritas.[50] A continuación se presenta un resumen de los nueve artículos:

1. El error de establecer una nueva secta: Honen ha establecido su secta Tierra Pura sin permiso imperial. Esta secta también carece de un linaje legítimo de Tierra Pura.[51]

2. El error de establecer una nueva imagen: Algunos seguidores de Honen han diseñado un mandala que representa los rayos de luz que emanan del Buda Amida abrazando a quienes practican el nembutsu exclusivo pero no a quienes se dedican a otras prácticas.[52]

3. El error de menospreciar a Shakyamuni: Honen y sus seguidores han olvidado al maestro original, el Buda Shakyamuni, quien originalmente predicó los sutras de la Tierra Pura y enseñó a la gente acerca del Buda Amida y la posibilidad de nacer en su Tierra Pura.[53]

4. El error de obstruir las prácticas múltiples y las buenas acciones: Los seguidores del nembutsu exclusivo han

[50] *Dainihon bukkyo zensho*, 124:103-112. El siguiente resumen de los nueve artículos se basa en la traducción de Robert Morrell en el *Early Kamakura Buddhism: A Minority Report* (Berkeley, California: Asian Humanities Press, 1987), págs. 66-86.

[51] Honen reconoció en el *Sanbukyo shaku* que no existía un linaje oficial para su enseñanza en la Tierra Pura, pero más tarde, en el *Senchakushu*, formuló su idea de los cinco patriarcas chinos de Tierra Pura que formaban el linaje que él heredó. Durante la vida de Honen, la secta nunca fue aprobada formalmente, ya que el reconocimiento oficial se basaba en la posesión de un linaje establecido.

[52] Esta iconografía se basó en una descripción del *Kuan wu-liangshou ching*. Aunque este mandala también se menciona en el *Zaijarin* de Myoe, no existen ejemplos existentes.

[53] Esta crítica estaba dirigida al capítulo 2 del *Senchakushu*, en el que Honen establece la división entre las cinco prácticas correctas (*shogyo*) y las prácticas misceláneas (*zogyo*).

descartado todas las demás prácticas como "misceláneas" (*zogyo*).[54]

5. El error de negar el culto a los *kami* sagrados: los seguidores de Honen han afirmado que quienes depositan su confianza en las deidades nativas o *kami* y las adoran en sus santuarios caerán en el infierno.[55]

6. El error de la ignorancia en lo que respecta a la Tierra Pura: Incluso el *Kuan wu-liang-shou ching* propone prácticas distintas del nembutsu y aboga por el cultivo de las tres disciplinas de preceptos, meditación y sabiduría como causas del nacimiento en la Tierra Pura. Afirmar que el nembutsu por sí solo produce dicho nacimiento es un malentendido.[56]

7. El error de no entender el nembutsu: el nembutsu originalmente no se refiere sólo a la recitación del nombre del Buda Amida, sino a la contemplación del Buda. El nembutsu cantado que propugnan los seguidores de Honen es, de hecho, la forma más inferior de nembutsu, siendo el nembutsu contemplativo muy superior.[57]

---

[54] Este artículo expresa la imagen de los practicantes del nembutsu como personas que rechazan la práctica budista tradicional, diciendo, por ejemplo, que el *Sutra del Loto* sólo les trae el infierno a sus seguidores, o que las actividades para generar méritos, como construir stupas y hacer imágenes, son inútiles y despreciables. La acusación corresponde al *Zaijarin* de Myoe, en el que atacó el uso que Honen hizo de un pasaje de Shan-tao en el capítulo 3 del *Senchakushu*. Honen usó este pasaje para referirse a aquellos que no siguen el nembutsu como "banda de ladrones" que obstruyen el camino a la Tierra Pura para los seguidores del nembutsu. La referencia de Honen fue tomada muy en serio como un ataque a la gran tradición Mahayana y como una alteración básica de la libertad de las personas para seguir su propia práctica.

[55] Esta acusación también se dirigía al capítulo 2 del *Senchakushu*. Los *kami* son los dioses nativos de Japón. A lo largo de la historia del budismo japonés, se los ha incluido respetuosamente en el panteón como objetos legítimos de adoración.

[56] Esta crítica estaba dirigida al capítulo 3 del *Senchakushu*.

[57] Esta crítica estaba dirigida a los capítulos 3 y 8 del *Senchakushu*.

8. El error de obstruir las prácticas de otros budistas: Al negar la eficacia soteriológica de los preceptos y afirmar que quien tiene fe puede cometer el mal con impunidad, los seguidores del nembutsu exclusivo están provocando la destrucción del budismo.[58]

9. El error de generar desorden en el país: la ley budista (*buppo*) y la ley imperial (*oho*) están íntimamente conectadas. Al socavar a la Tendai, Hosso, Shingon y al resto de las ocho sectas, los practicantes del nembutsu exclusivo amenazan el bienestar del país.

Estos nueve puntos de crítica forman la base de las persecuciones que Honen y su comunidad de seguidores sufrieron en esa época.

Las llamas de la hostilidad se avivaron aún más por un incidente ocurrido en el duodécimo mes de 1206, cuando el ex emperador Gotoba hizo una peregrinación a los santuarios de Kumano. Durante su ausencia, dos de sus damas de compañía asistieron a un servicio de nembutsu sin su conocimiento. En este servicio, dirigido por los discípulos de Honen, Juren y Anraku, estas dos mujeres se sintieron motivadas a dejar el servicio del emperador retirado y convertirse en monjas. Como resultado de la ira subsiguiente de Gotoba, Juren y Anraku fueron sentenciados a muerte y Honen fue exiliado a Tosa en

[58] Esta acusación se basaba en la idea de que Honen enseñaba que los juegos de azar, el consumo de carne por parte de los monjes y la violación de los preceptos no afectan el nacimiento en la Tierra Pura. Por lo tanto, se concluyó que la esencia de la enseñanza de Honen era la violación de los preceptos, lo que equivalía a la destrucción del budismo.

Shikoku.[59] Sin embargo, Honen no vaciló en su convicción de que el nembutsu exclusivo era la enseñanza más adaptada a la época de *mappo* y a la capacidad de la gente que vivía en estos "últimos días".

Pasemos ahora a examinar el contexto filosófico y doctrinal en el que Honen llegó a formar sus firmes convicciones. Las posiciones de Honen fueron extraídas de las descripciones de la literatura sutra de la Tierra Pura de Amida, su voto y el funcionamiento de su poder salvador, así como de ciertas figuras dentro de las tradiciones hermenéuticas de la Tierra Pura china y japonesa. Estas influencias se analizarán a continuación. Después de comenzar con una sinopsis de los tres sutras que Honen identificó como las escrituras fundamentales de la tradición Tierra Pura, examinaremos algunas de las cuestiones doctrinales clave tal como las entendieron dos maestros chinos y, finalmente, abordaremos la interpretación de Honen del lugar que ocupa la práctica del nembutsu en la panoplia de enseñanzas budistas, su creación de una escuela Tierra Pura y su énfasis en la selección (*senchaku*) del nembutsu por parte del Buda Amida como la única práctica eficaz para la salvación de los seres que viven en *mappo*.

[59] *HGE*, vol. 33, en *HDZ*, pp. 224-225.

Las enseñanzas del *Senchakushu* en el contexto de la doctrina de la Tierra Pura

Jodo Sanbukyo*: Los tres sutras de la Tierra Pura*

Se decía que Honen había leído todo el contenido del depósito de textos sagrados del Monte Hiei. En el primer capítulo del *Senchakushu*, Honen afirma que entre todos los sutras allí preservados, sólo el *Wu-liang-shou ching*, el *Kuan wu-liang-shou ching* y el *A-mi-t'o ching* exponen completa y correctamente la enseñanza del nacimiento en la Tierra Pura a través del poder de Amida. Esta designación de estos tres sutras como un conjunto que comprende las enseñanzas definitivas de la Tierra Pura fue original de Honen. Muchos otros autores como Shan-tao y Genshin habían destacado su importancia; sin embargo, fue Honen quien insistió en que la esencia de la Tierra Pura se limitaba a estas tres escrituras. En parte, se inspiró para elegir tres textos debido a la reverencia, ya ampliamente sostenida en ese momento, por tales colecciones en otras sectas japonesas, como los tres sutras Tendai de la enseñanza del Loto (*Hokke no sanbukyo*), los tres sutras Shingon sobre Mahavairocana (*Dainichi no sanbukyo*), los tres sutras Tendai para salvaguardar la nación (*Chingokokka no sanbukyo*) y los tres sutras Hosso sobre Maitreya (*Miroku no sanbukyo*).

El **Wu-liang-shou ching** *(Sutra de la vida inconmensurable)*

Entre los tres sutras que Honen denominó Jodo sanbukyo, consideró que el *Wu-liang-shou ching*, una de las traducciones chinas posteriores del *sutra Sukhavativyuha* más extenso, era el central. La tradición sostiene que el *sutra Sukhavativyuha* extenso, fue traducido por Samghavarman al chino en el año 252 d. C.[60]

Se han escrito veinte comentarios sobre el *Wu-liang-shou ching* en China, Corea y Japón. Todos ellos se basan en la traducción de Samghavarman. El propio Honen elaboró cuatro comentarios sobre el sutra: el *Sanbukyo taii*, el *Murydjukyo shaku*, el *Gyakushu seppo* y el *Senchaku hongan nembutsushu* (*Senchakushu*). Según el *Sanbukyo taii* de Honen, el contenido del *Wu-liang-shou ching* se puede dividir en dos partes: la primera trata de los cuarenta y ocho votos del Buda Amida, y la segunda analiza si el voto original se cumplió realmente o no. El *Wu-liang-shou ching* pretende registrar la respuesta del Buda Shakyamuni a una pregunta formulada por su discípulo Ananda. La primera mitad del sutra es un tratamiento detallado de las cuarenta y ocho partes del voto original del Buda Amida. El término "voto original" (*hongan*; sct. *purvapranidhana*) se refiere a los votos de salvar a otros hechos por un buda o bodhisattva en particular en alguna vida anterior.[61] Cada uno de estos

[60] Samghavarman fue un traductor que vivió en el siglo III en Loyang, China. Nació en Asia Central. Aunque tradicionalmente se ha dicho que tradujo el *Wu-liang-shou ching*, estudios recientes sugieren que Buddhabhadra y Pao-yun tradujeron este sutra en cooperación. El *Sukhavativyuha* extenso, fue traducido doce veces del sánscrito al chino. Sin embargo, solo se conservan cinco traducciones.

[61] Según la tradición Tierra Pura japonesa, los votos de un bodhisattva pueden dividirse en dos categorías: generales y originales. Los votos generales son los cuatro que realizan todos los bodhisattvas (futuros budas), a saber: (1) salvar a todos los seres sensibles, (2) eliminar todos los

conjuntos de votos es exclusivo del bodhisattva que los hace. A continuación se presenta la historia de los votos del Buda Amida, tal como se relata en el *Wu-liang-shou ching*.

Hace mucho tiempo, aparecieron cincuenta y dos budas uno tras otro. Después de ellos apareció el quincuagésimo tercero, llamado Buda Lokesvararaja. Un rey, que recibió la enseñanza de este Buda, renunció al trono y, dejando la vida de jefe de familia, llegó a ser conocido como el bodhisattva Dharmakara. Practicó con un celo incansable durante muchos eones y finalmente, después de una meditación intensiva sobre todos los votos posibles y tierras puras,[62]

---

apegos, (3) aprender todas las enseñanzas del Buda y (4) alcanzar la iluminación. Los votos originales son los únicos que hace cada bodhisattva en particular. Los cuarenta y ocho grandes votos de Dharmakara (Amida) realizados en el *Wu-liang-shou ching* son sus votos originales

[62] En sánscrito no existe ninguna palabra que corresponda directamente a la palabra china "*ching-t'u*" (tierra pura). (Cf. Fujita Kotatsu, *Genshijodo shiso no kenkyu* [Tokio: Iwanami shoten, 1970], pp. 507-511). Se cree que el término fue inventado en China. En la literatura de sutra sánscrita, la palabra que más se acerca en significado a "tierra pura" es la palabra visuddha-ksetra (tierra purificada). Hay tres interpretaciones básicas de la palabra "tierra pura" en el budismo Tierra Pura japonés: (1) la tierra purificada (*jobukkokudo*), (2) la Tierra Pura que existe en la propia mente (*jojakkodo*), y (3) la Tierra Pura de la próxima vida (*raisejodo*). La idea de la "tierra purificada" tiene varios significados, siendo entendida de diversas maneras como una tierra purificada por un buda o bodhisattva, como una purificación de este mundo, o como una percepción alterada de este mundo basada en una visión gnóstica. La "purificación del campo de Buda" se refiere al cumplimiento del voto del bodhisattva de alcanzar la iluminación y salvar a los seres. La purificación de la tierra significa su construcción. La Tierra Pura "que existe en la propia mente" es absoluta e incondicionada y, por lo tanto, ideal. La experimentamos y la disfrutamos simplemente a través de nuestra fe y creencia en su existencia. Este tipo de Tierra Pura fue defendido por el maestro chino Chih-i. Según el *Sutra Vimalakirti*, si la mente de uno es pura, entonces la tierra aparece pura en virtud de la pureza de la mente (véase T. 14:538). Esta idea fue muy popular en los círculos que defendían el pensamiento de la iluminación innata (*hongaku*) Tendai durante el período medieval. En esencia, aquellas personas consideraban que la Tierra Pura existía únicamente en la mente. La Tierra Pura de la próxima vida se basa en la idea de que muchos budas presiden muchas tierras y que es posible nacer en una de ellas después de la muerte. Esta interpretación contrasta con la anterior en su énfasis en la realidad existencial de la Tierra Pura. Varios ejemplos de este tipo de Tierra Pura paradisíaca son el Cielo Tusita de Maitreya, el mundo de Abhirati de Aksobhya, la tierra oriental de Vaiduryanirbhasa de Bhaisajyaguru y Sukhavati de

hizo sus cuarenta y ocho votos. Cinco de estos votos se refieren a su futura consecución de la budeidad y al establecimiento de su Tierra Pura. Los cuarenta y tres restantes se refieren a su resolución de salvar a todos los seres. El decimoctavo voto en particular ilustra la compasión de Dharmakara: "Cuando alcance la Budeidad, si todos los seres sensibles en las diez direcciones que aspiran con toda sinceridad y fe a nacer en mi tierra y piensan en mí incluso diez veces no nacen allí, entonces que no alcance la iluminación suprema".

El Buda Amida no fue el único Buda que, como bodhisattva, tomó votos para salvar a los seres sensibles; el bodhisattva Samanthabhadra y el Buda Aksobhya también son ejemplos bien conocidos.[63] Sin embargo, Honen, al igual que los pensadores budistas chinos y japoneses antes que él, sentía que el voto de Amida era el más poderoso, abriendo la posibilidad de salvación a través de un acto tan simple como el evocarlo. Además, con el decimoctavo voto, Amida, como el bodhisattva Dharmakara, juró que si aquellos que lo invocaban y lo tenían en mente no podían nacer en su Tierra Pura, renunciaría a la iluminación suprema. Dado que se considera que Dharmakara alcanzó la iluminación completa y perfecta como el Buda Amida, la salvación de aquellos que ponen su fe en él está asegurada por implicación.

Amitabha. Por lo tanto, esta Tierra Pura de la próxima vida (*raisejodo*) es aquella a la que se adhiere la escuela Tierra Pura que se centra en la veneración del Buda Amida.

[63] Los diez grandes votos de Samanthabhadra aparecen en el *Hua-yen ching* de cuarenta volúmenes (T. 10:844b-846b). Los once votos de Aksobyha aparecen en el *Ach 'u-fo-kuo ching* (T. 11:753b-c).

Después de la enumeración de los votos de Dharmakara, Ananda le pregunta a Shakyamuni: "¿Hace mucho tiempo que el Bodhisattva Dharmakara se convirtió en un buda y entró en el *nirvana* final? ¿O tal vez no ha alcanzado la budeidad? ¿O aún reside ahora en su Tierra Pura? Shakyamuni responde: "Dharmakara ya se ha convertido en el Buda Amida y ahora está en su Tierra del Oeste. Esta tierra se encuentra a una distancia de diez billones de tierras de Buda de aquí. Se llama "Dicha Pacífica" (en japonés *Anraku*; en chino *An-le*)".[64] Así, según el sutra, el voto de cuarenta y ocho partes del Bodhisattva Dharmakara se cumplió completamente cuando se convirtió en el Buda Amida. Este voto original del Buda Amida forma la base para la salvación dentro del Budismo Tierra Pura. En el capítulo 3 de su *Senchakushu*, Honen se refiere a los acontecimientos relatados en el *Wu-liang-shou ching*, citando un pasaje sobre el cumplimiento del voto de nacimiento a través del nembutsu recitado: "Si los seres sensibles escuchan su nombre y, regocijándose con corazones creyentes, piensan en él aunque sea una vez mientras transfieren con determinación y de todo corazón sus méritos en el deseo de nacer en su tierra, entonces alcanzarán el nacimiento y permanecerán en el estado de no retrogresión".[65] El sutra continúa explicando que todas las personas, ya sean de capacidad superior, intermedia o inferior, pueden alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura.

[64] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:270a. "Dicha Pacífica" es otro nombre para Sukhavati. Más tarde, después de la dinastía T'ang, se hizo popular seguir a Hsiiantsang y traducir Sukhavati como "Dicha Perfecta" (Ch. *Chi-le*; Jp. *Gokuraku*).

[65] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:272b. *Senchakushu*, T. 83:6b. Véase la traducción en el capítulo 3.

La comprensión de Honen fue que Dharmakara seleccionó solo el nembutsu entre las diversas prácticas que le permiten a uno ganar el nacimiento en cualquiera de los veintiún mil millones de tierras de Buda. A esto lo llamó *senchaku hongan*, o "selección del nembutsu en el voto original de Amida". Además, Honen creía que Shakyamuni no recomendaba otras prácticas sino que elogiaba el nembutsu por su capacidad de llevar a las tres clases de personas a la Tierra Pura. A esto Honen lo llamó *senchaku sandan*, o "selección del nembutsu a través de la alabanza especial de Shakyamuni". Finalmente, enseñó que aunque Shakyamuni expuso varios métodos, en última instancia seleccionó solo el nembutsu y lo designó como la enseñanza que, en la era final del budismo, superaría a todas las demás por cien años. A esto Honen lo llamó *senchaku rukyo*, "selección de la enseñanza del nembutsu por Shakyamuni cuando la eligió para que solo ella permaneciera".[66]

El Kuan wu-liang-shou ching
(El Sutra de la Meditación sobre la Vida Inmensurable)

Se dice que el *Kuan wu-liang-shou ching* fue traducido al chino por Kalayasas en la primera mitad del siglo V. Sin embargo, no se han encontrado versiones en sánscrito o tibetano. Dado que muchos sutras de este tipo que describen prácticas para visualizar a los budas y sus tierras puras fueron compuestos en China y Asia Central alrededor del

[66] *Senchakushu*, cap. 16.

siglo V, muchos eruditos creen que en realidad fue compuesto en uno de estos lugares, no en la India.

Su enseñanza central describe dieciséis prácticas relacionadas con diversas visualizaciones del Buda Amida, su Tierra Pura y los bodhisattvas que lo acompañan. En China y Japón, este sutra ha sido muy venerado, como lo atestigua la existencia de más de treinta comentarios. El *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao fue particularmente importante por su papel en el desarrollo del pensamiento de la Tierra Pura en China. Honen también se basó principalmente en este comentario para desarrollar su propio pensamiento y escribió un comentario propio sobre el *Kuan wu-liang-shou ching*, llamado *Kanmuryojukyo shaku*.

¿Qué nos dice exactamente el *Kuan wu-liang-shou ching*? Un breve resumen de su contenido ayudará a poner las enseñanzas de Honen en el *Senchakushu* en la perspectiva adecuada. El sutra comienza con un relato de los acontecimientos que tuvieron lugar en Rajagrha durante la vida de Shakyamuni.[67] En esta ciudad, la capital del Reino de Magadha en la India,[68] el príncipe Ajatasatru conspiró con el primo y némesis del Buda, Devadatta, para matar a su propio padre, el rey Bimbisara. Encarcelaron al rey y planearon matarlo de hambre. La madre de Ajatasatru, la

[67] Rajagrha fue la capital de la dinastía Sisunaga en la India. En Rajagrha había una parte antigua de la ciudad y una nueva, construida esta última durante el reinado del rey Bimbisara, una figura histórica. Esta nueva parte de la ciudad corresponde a la Rajgir moderna.

[68] Este reino se encontraba en la parte sur de la actual Bihar. El reino era bastante poderoso bajo el reinado de Bimbisara, famoso por ser partidario del budismo. Bajo el reinado de su hijo Ajatasatru, dominó todo el norte de la India.

reina Vaidehi, frustró el plan cubriéndose el cuerpo con una pasta de leche, miel y harina y llenando los huecos de sus adornos de metal con jugo de uva, para alimentar al rey cuando lo visitaba. Shakyamuni, que en ese momento se encontraba en el monte Grdhrakuta, en las afueras de Rajagrha, envió milagrosamente a dos discípulos a predicarle al rey encarcelado. Cuando escuchó las enseñanzas del Buda, la esperanza de Bimbisara se restableció junto con su salud y su fuerza.

Cuando Ajatasatru se enteró del truco de su madre, sacó su espada para matarla, pero su consejero y médico se lo impidió. Sin embargo, el príncipe encarceló a su madre lejos del palacio y del rey. En su dolor, se lamentó ante Shakyamuni: "Oh, Buda, ¿qué hice para dar a luz a un hijo que ahora quiere matarme? ¿Y por qué destino tiene a un hombre como Devadatta como pariente suyo? Y ella le suplicó: "Dígame, si puede, de alguna tierra donde no haya sufrimiento, porque quiero nacer en un mundo así".[69]

A modo de respuesta, Shakyamuni emanó de su frente un rayo de luz que iluminó las maravillas de muchas tierras de Buda lejanas. Vaidehi comprendió entonces que el mundo ideal que anhelaba existía en la Tierra Pura del Buda Amida. Ella inmediatamente decidió nacer allí y le preguntó a Shakyamuni cómo hacerlo. Luego Shakyamuni enseñó a Vaidehi la visualización contemplativa de la Tierra Pura a través de trece etapas sucesivas de meditación.

[69] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:341b.

El *Kuan wu-liang-shou ching* describe una práctica extremadamente larga y difícil de contemplación y visualización que comienza con la contemplación del sol poniente en el oeste y progresa gradualmente hasta que el practicante es capaz de visualizar toda la extensión y el contenido de la Tierra Pura de Amida. Este proceso se inicia sentándose erguido y contemplando la puesta del sol. Luego, el practicante continúa meditando hasta que pueda visualizar el sol con los ojos abiertos o cerrados. En la etapa de la segunda contemplación, el practicante primero contempla una extensión de agua quieta y continúa hasta que pueda visualizar el agua con los ojos abiertos o cerrados. Luego se visualizan las aguas calmas de la Tierra Pura de la misma manera. Este proceso continúa a través de las otras once visualizaciones, hasta que todos los detalles topográficos, botánicos y arquitectónicos de la tierra del Buda Amida, así como sus características físicas y las de sus dos bodhisattvas asistentes, se hayan construido en la mente del meditador.[70]

El sutra continúa describiendo tres niveles en los que uno puede nacer en la Tierra Pura: superior, intermedio e inferior. Estos tres se subdividen a su vez en grados alto,

[70] Las etapas de la meditación se describen de la siguiente manera: (1) contemplación y visualización del sol poniente, (2) visualización de las aguas calmas de la Tierra Pura, (3) visualización del suelo de la Tierra Pura, (4) visualización de los árboles enjoyados de la Tierra Pura, (5) visualización de los estanques enjoyados de la Tierra Pura, (6) visualización de las torres enjoyadas de la Tierra Pura, (7) visualización del trono de loto del Buda, (8) visualización de los cuerpos del Buda Amida y los dos bodhisattvas, (9) visualización de la esencia del Buda Amida, (10) visualización de la esencia del bodhisattva Avalokiteshvara, (11) visualización de la esencia del bodhisattva Mahasthamaprapta, (12) visualización de la propia ascensión a la Tierra Pura, (13) visualización de los múltiples aspectos de la salvación universal del Buda Amida (T. 12:341c-346a).

medio y bajo, lo que da un total de nueve. Estos nueve grados (*kuhon*) de nacimiento en la Tierra Pura se determinan según la capacidad de cada uno y su nivel de práctica. Las personas del más alto nivel de capacidad superior son aquellas que guardan los preceptos y practican el Mahayana; tales personas serán recibidas por Amida en el momento de la muerte y escoltadas por él a la Tierra Pura. Los del nivel más bajo de capacidad inferior son personas malvadas que cometen las cinco transgresiones graves (como matar al padre). La práctica aquí cambia de la práctica contemplativa a invocar el nombre del Buda Amida con fe, incluso tan solo diez veces. Esta práctica se desarrolló gradualmente hasta convertirse en la recitación verbal del nombre de Amida, o nembutsu (Ch. *nien-fo*), en la fórmula Namu Amida Butsu (Ch. *Nan-wu A-mi-t'o Fo*). Las trece etapas de visualización descritas anteriormente, junto con la meditación en los tres niveles de nacimiento, constituyen las dieciséis contemplaciones del *Kuan wu-liang-shou ching*.[71]

Honen entendió que en este sutra se exponen muchas otras prácticas además del nembutsu vocal, pero sintió que la esencia del sutra era que Amida solo salva a aquellos seres sensibles que están abrazados por su luz a través de la recitación del nembutsu. A esto lo llamó *senchaku sesshu*, o "selección del nembutsu a través de la luz divina de Amida, que abraza a quienes lo practican". Además, señaló que en la sección que describe los nueve grados de nacimiento, una

[71] El sutra se refiere a las dieciséis visualizaciones (*kan*; ch. *kuan*). Sin embargo, Shan-tao (613-681) sostuvo que sólo las primeras trece eran prácticas contemplativas (*jozen*; ch. *ting-shan*) y categorizó las últimas tres como buenas prácticas no contemplativas (*sanzen*; ch. *san-shan*). Por encima de todo, enfatizó la práctica del nembutsu recitado.

línea sobre los nacidos en el grado más bajo del nivel más alto (es decir, "nivel superior, grado bajo") establece que el Buda Amida en su cuerpo de transformación no alaba la práctica de escuchar los nombres de los sutras sino más bien la práctica del nembutsu. A esto lo llamó *senchaku kesan*, o "selección del nembutsu cuando el Buda Amida en su cuerpo de transformación alabó a los seres del nivel superior, grado bajo, que pronuncian su nombre".[72] Finalmente, aunque al principio se exponen diversas prácticas distintas del nembutsu, en la parte final del sutra, la narración sobre la confianza de Shakyamuni en el nembutsu a Ananda para el beneficio de las generaciones posteriores[73] demuestra a Honen la primacía del nembutsu. A esto lo llamó *senchaku fuzoku*, o "selección del nembutsu por Shakyamuni cuando se lo confió a Ananda para su transmisión a las generaciones futuras".[74]

A-mi-t'o ching *(Sutra de Amida)*

La tradición dice que el *A-mi-t'o ching* (el *Sukhavativyuha* corto) fue traducido al chino alrededor del año 402 d. C. por Kumarajiva. Hay una versión sánscrita existente en Japón.[75] Aunque la misma tradición sostiene que hubo tres traducciones chinas, sólo quedan dos. La otra traducción

[72] *Senchakushu*, cap. 12

[73] *Kuan wu-liang-shou ching,* T. 12:346b.

[74] *Senchakushu*, cap. 16.

[75] Se cree que esta versión sánscrita fue traída a Japón por Jikaku Daishi Ennin durante el período Heian. F. Max Müller la publicó en *Sacred Books of the East* con una traducción al inglés: "The Smaller Sukhavativyuha", en *Sacred Books of the East* 49:91-107. Véase también F. Max Müller, "On Sanskrit Texts Discovered in Japan", *Journal of the Royal Asiatic Society* 1880, pp. 153-186.

que se conserva es la *Cheng-tsan ching-t'u fo sheshou ching* (T. 367), en un fascículo, de Hsiian-tsang.[76] La traducción de Kumarajiva fue, con diferencia, la más popular de las dos.

Se dice que Shan-tao hizo transcribir cien mil copias de este texto durante su vida. Un manuscrito del sutra que la Misión Otani en Asia Central trajo a Japón a principios del siglo XX lleva una inscripción dedicatoria que indica que fue transcrito a petición de Shan-tao.

Los comentarios escritos sobre el *A-mi-t'o ching* en China, Corea y Japón son demasiado numerosos para nombrarlos individualmente. Honen también escribió un comentario sobre el *A-mi-t'o ching*, llamado *Amidakyo shaku*. El mensaje del *A-mi-t'o ching* es simple. Detalla un discurso de Shakyamuni a su discípulo Sariputra sobre la Tierra Pura y el nembutsu. También es muy conciso y Honen lo consideró el sutra final del *Jodo sanbukyo*.

Al comienzo del sutra, se dice que la Tierra Pura de Amida se encuentra a diez billones de tierras de Buda hacia el oeste. Shakyamuni explica que la Tierra Pura del Buda Amida es conocida como la "Dicha Perfecta" porque, en contraste con este mundo de sufrimiento, es una tierra donde sólo hay gran alegría. Describe la Tierra Pura como adornada con los siete tipos de metales preciosos y joyas en árboles, en

[76] La traducción de Hsiian-tsang es algo más larga que la de Kumarajiva y difiere de ella en algunos detalles. Parece estar basada en un original sánscrito diferente. Por ejemplo, en el pasaje del sutra donde dice que muchos budas protegen la enseñanza de la práctica del nembutsu, en la versión de Kumarajiva se dan los nombres de treinta y ocho budas (T. 12:347b348a), mientras que en la versión de Hsiian-tsang se dan los nombres de cuarenta y dos budas (T. 12:350a-c).

estanques y en altas comstrucciones. Cuando sopla el viento se escucha una música maravillosa. En un entorno así, la gente piensa naturalmente en el Buda, el Dharma y la Sangha. En resumen, la Tierra Pura combina todas las características de un mundo ideal. En cuanto al nombre del Buda de esta Tierra Pura, se lo conoce como Amitabha ("Luz Infinita") y Amitayus ("Vida Inmensurable"). En chino, ambos se convierten en A-mi-t'o; en japonés, en Amida. La palabra "*amita*", parte integral de ambos nombres sánscritos, significa "ilimitado" o "sin límites", e implica la capacidad infinita del Buda para salvar a todos los seres.

El sutra establece un sencillo método de salvación:

> Si un buen hombre o una buena mujer oye hablar de A-mi-t'o Fo y, con determinación y sin distracciones, se aferra firmemente a su nombre, durante un día, dos días o tres, cuatro, cinco, seis o siete días, entonces, en el momento en que la vida de la persona esté a punto de terminar, A-mi-t'o Fo, junto con la asamblea de los muchos seres santos, estará presente ante esa persona. Una persona así, con la mente imperturbable en el momento de la muerte, alcanzará el nacimiento en la Tierra de Sukhavati de A-mi-t'o Fo.[77]

Honen interpretó la expresión "se aferra firmemente a su nombre" como la recitación del nembutsu. Para Honen, el nembutsu recitado se convirtió en la base para reconciliar la jerarquización del voto original del *Wu-liang-shou ching* con el énfasis del *Kuan wu-liang-shou ching* en la práctica

[77] T. 12:347b.

contemplativa. Al leer el pasaje anterior del *A-mi-t'o ching* de esta manera, pudo interpretarlo a la luz de los otros dos sutras.

El sutra afirma: "Los budas en las seis direcciones, es decir, norte, sur, este, oeste, arriba y abajo, todos confirman que la enseñanza del Buda Amida es verdadera".[78] Honen interpretó este pasaje en el sentido de que este sutra afirma absolutamente que el nembutsu era el único camino seguro hacia la Tierra Pura.

Honen consideró que el propósito principal del sutra consiste en que los budas de las seis direcciones dan testimonio únicamente de la práctica del nembutsu para obtener el nacimiento en la Tierra Pura y no dan testimonio de las diversas prácticas de otros sutras con respecto al nacimiento en la Tierra Pura. A esto lo llamó *senchaku shojo* o "selección por parte de todos los budas de las seis direcciones que dan testimonio de la autenticidad del nembutsu".

Finalmente, este sutra declara que los practicantes del nembutsu reciben dos tipos de mérito: (1) el mérito recibido en esta vida, por el cual serán protegidos por todos los budas, y (2) el mérito recibido en el próximo mundo después de la muerte, donde serán salvados en la Tierra Pura. Honen consideró que el *A-mi-t'o ching* termina recomendando la recitación del nembutsu y una fuerte fe en él.

[78] T. 12:347b-348a.

El Wang-sheng lun
(Tratado sobre el Sutra de la Vida Inconmensurable)

El último aspecto de la comprensión de Honen de las fuentes de la Tierra Pura de la India que abordaremos es su visión de los tratados y comentarios. Honen consideró que entre todos ellos, sólo el *Wang-sheng lun* (T. 1524), que él creía que era de origen indio, explicaba completa y adecuadamente el nacimiento en la Tierra Pura.[79] Identificó otros cuatro tratados que exponían de manera incompleta el nacimiento en la Tierra Pura: el *Ta-ch'eng chihsin lun* atribuido a Ashvaghosa, el *Pao-hsing lun* de Saramati, el *Shihchu p'i-p'o-sha lun* atribuido a Nagarjuna,[80] y el *She ta-ch'eng lun* de Asanga. Estos cinco tratados influyeron enormemente en el maestro chino T'anluan, quien posteriormente escribió un comentario sobre el *Wang-sheng lun*. Con el tiempo, tanto el *Wang-sheng lun* como el comentario de T'an-luan llegaron a tener una gran influencia en Honen, quien consideraba al primero como fundamental para el establecimiento de la escuela de la Tierra Pura en Japón.

El supuesto autor del texto, Vasubandhu (conocido como T'iench'in en chino), fue considerado por la tradición china

[79] En estudios recientes, los eruditos han llegado a dudar de que el autor del *Wang-sheng lun* fuera de hecho el mismo Vasubandhu que sistematizó la escuela Yogacara (véase Hirakawa Akira, *Indo Bukkyoshi*, vol. 2 [Shinjusha, 1979] pp. 101-111). Aunque muchos han sugerido que puede haber habido dos monjes eruditos con el nombre de Vasubandhu, es poco probable que alguno de ellos fuera el autor del *Wang-sheng lun*.

[80] Se han planteado dudas sobre si el Shi*h-chu p 'i-p 'o-sha lun* fue escrito realmente por Nagarjuna. Hirakawa Akira, "Jujubibasharon no chosha ni tsuite", en *Indogaku bukkydgaku kenkyu*, 5:2 (1957), pp. 176-181.

como el segundo patriarca del Budismo Tierra Pura después de Nagarjuna. Estuvo activo durante el siglo V d.C. Originario de Gandhara, en la India, se dice que fue convertido al Mahayana por su hermano mayor Asanga. Vasubandhu fue tan prolífico que se le conoce como el monje de los mil escritos. Sin embargo, la obra en cuestión se considera actualmente un texto apócrifo de origen chino. Aun así, el *Wang-sheng lun* es muy importante ya que fue considerado por los eruditos chinos de la Tierra Pura como la expresión de Vasubandhu de su propio deseo de nacer en la Tierra Pura y, por lo tanto, ejerció una gran influencia.

El *Wang-sheng lun* describe cinco prácticas mediante las cuales se puede lograr el nacimiento en la Tierra Pura del Buda Amida, que también tuvo una gran influencia en el este de Asia. Una vez que se logra el nacimiento, las prácticas se continúan allí y finalmente se logra la iluminación. Las cinco prácticas son (1) postrarse ante el Buda; (2) invocar el nombre del Buda y venerarlo; (3) desear con un solo deseo entrar en la Tierra Pura y concentrarse en ese objetivo; (4) visualizar la Tierra Pura, el Buda y los bodhisattvas a través de los ojos de la sabiduría adquirida en virtud de la concentración antes mencionada; y (5) transferir a otros el mérito obtenido de las primeras cuatro prácticas para ayudarlos a entrar en la Tierra Pura junto con uno mismo. Estas cinco prácticas se centran en enfocar intensamente la mente para visualizar la Tierra Pura y su magnificencia. La Tierra Pura es el reino de la verdad y, por lo tanto, está más allá de toda descripción; al mismo tiempo, es una tierra donde existen formas y figuras definidas.

Según el *Wang-sheng lun*, la Tierra Pura posee veintinueve aspectos o formas concretas, y surgió como resultado del voto original del Buda.

La influencia de los maestros de la Tierra Pura chinos en Honen

El análisis anterior de los tres textos indios de la Tierra Pura que Honen llamó *Jodo sanbukyo* indica su comprensión de la doctrina fundamental de la Tierra Pura. Sin embargo, como vimos al principio de este ensayo, en la época en que vivió Honen existían diversas interpretaciones diferentes de esta doctrina en los círculos budistas japoneses. Un elemento crucial en la diferencia entre estas escuelas de pensamiento fueron sus opiniones divergentes sobre los maestros de la Tierra Pura chinos. Como veremos, Honen eligió emular a maestros diferentes de los que utilizaron sus maestros y compañeros en el Monte Hiei. Sus interpretaciones de estos maestros abrieron nuevos caminos en el desarrollo del pensamiento de la Tierra Pura en Japón. Aquí analizaré brevemente a los maestros de la Tierra Pura chinos Tao-ch'o y Shan-tao y esbozaré aquellos elementos de su pensamiento que tuvieron la mayor influencia en Honen.

Tao-ch'o, que vivió entre los siglos VI y VII, fue un estudioso del *Nieh-p'an ching*, el *sutra Mahaparinirvana*, que afirma que todas las personas pueden convertirse en budas, una cuestión que Tao-ch'o estudió extensamente.

En su obra *An-le chi* (Colección de pasajes sobre la Tierra de la Paz y la Dicha), Tao-ch'o describió su visión de su propio tiempo. De esta visión se destacan dos facetas: (1) había transcurrido mucho tiempo desde la desaparición de Shakyamuni en el mundo, y (2) aunque la doctrina budista se había desarrollado durante este período, la práctica budista estaba, de hecho, disponible sólo para unos pocos privilegiados. Tao-ch'o describió su propia época como la era del Dharma final (*mappo*).

Tao-ch'o adoptó, frente a su situación histórica, el concepto de dos categorías de enseñanza budista: la "Puerta del Camino Sagrado" (ch. *sheng-tao men*; jp. *shodomon*), un modelo mediante el cual se alcanza la salvación a través de los propios esfuerzos de autocultivo, y la "Puerta de la Tierra Pura" (ch. *ching-t'u men*; jp. *jodomon*), o la enseñanza de la salvación a través de la confianza en el poder del Buda Amida. El primero se denomina propio poder; el segundo, otro poder. Taoch'o afirmaba que el camino de la Tierra Pura era el único medio viable para alcanzar la salvación en el desdichado mundo de *mappo*. La característica distintiva de la enseñanza de la Tierra Pura de Tao-ch'o fue la forma en que combinó el pensamiento del *Wu-liang-shou ching* con el del *Kuan wu-liang-shou ching*. Su interpretación se centró en la idea de que las personas malvadas del nivel más bajo con la capacidad más inferior descrita en el *Kuan wu-liang-shou ching*, precisamente aquellas del más bajo de los nueve grados, son señaladas en el *Wu-liang-shou ching* como capaces de alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura en virtud del poder del voto original de Amida. Esta interpretación,

de que las personas transgresoras comunes son los objetos apropiados de la compasión del Buda Amida, influyó enormemente en el siguiente y más célebre de los patriarcas de la Tierra Pura, Shan-tao.

Shan-tao (613-681) se convirtió en discípulo de Tao-ch'o alrededor de 650. Más tarde fue a la capital T'ang, Ch'ang-an, y difundió las enseñanzas del Budismo Tierra Pura. Según la tradición, se dice que Shan-tao copió personalmente el *A-mi-t'o ching* decenas de miles de veces y pintó imágenes de la Tierra Pura trescientas veces.

La obra más importante de Shan-tao es el *Kuan wu-liang-shou ching shu* (*Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching*), analizado anteriormente en el contexto de la experiencia de conversión de Honen. Esta obra, como hemos visto, ejerció una profunda influencia sobre Honen. En particular, la visión de Shantao de la "persona común" (ch. *fan-fu*; jp. bonbu), su concepto de la relación del creyente con el Buda Amida y su interpretación de los "tres tipos de mente" (ch. *san-hsin*; jp. *sanjiri*) tuvieron importantes ramificaciones para el desarrollo espiritual de Honen, que finalmente lo llevaron a abandonar el Monte Hiei y la secta Tendai.

En su comentario, Shan-tao destaca la importancia del nembutsu recitado:

> Es cierto que los beneficios de las dos puertas conocidas como prácticas contemplativas y no contemplativas se explican en una sección previa del

> sutra. Sin embargo, visto desde el punto de vista del voto original de A-mi-t'o Fo [el Buda Amida], la intención de Shakyamuni al predicar el sutra era, en realidad, que los seres sensibles pronunciaran de todo corazón y con determinación el nombre de A-mi-t'o Fo.

En el pasaje anterior, podemos ver que Shan-tao interpretó el significado principal del sutra a la luz del voto original de Amida establecido en el *Wu-liang-shou ching* y cambió el énfasis de la enseñanza de la práctica de visualización a la recitación del nombre.

Esta práctica está reservada en el *Kuan wu-liang-shou ching* para aquellos del nivel más bajo, aquellos de capacidades inferiores. En los tiempos de Shan-tao se creía comúnmente que sólo los bodhisattvas muy avanzados en la práctica podían entrar a la Tierra Pura. Para Shan-tao, sin embargo, no había nadie que viviera en la era del Dharma final que no fuera una "persona engañada común", una persona de capacidades inferiores. Previendo este período de decadencia, el Buda Amida hizo su voto por un deseo compasivo de salvar a estas personas. Shan-tao enseñó que especialmente aquellos que se reconocían como personas comunes y engañadas podían entrar en la Tierra Pura del Buda Amida. Como afirma en el *Comentario*: "El Buda extiende su gran compasión hacia aquellos que más sufren. El Buda Amida se compadece y aprecia especialmente a aquellos que están atados por el engaño. Así, les da la

bienvenida a su Tierra Pura. Si no salvara a quien se está ahogando, ¿por qué habría de salvar a quien está relajado en la orilla del río?".[81]

Honen siguió a Shan-tao en su énfasis sobre la persona común y en su defensa de la simple práctica de recitar el nombre. Sentía que llamar al nombre de Amida era llamarle personalmente y que, cuando se le llamara, Amida respondería al practicante de la misma manera. En otras palabras, el nembutsu de Honen representa un intercambio personal entre el Buda Amida y la persona que recita el nembutsu.

De acuerdo con la interpretación de Shan-tao, Honen describe tres aspectos de la relación entre el Buda Amida y el practicante. El primero se refiere a las "relaciones kármicas íntimas" entre el Buda y los seres sensibles. Este primer aspecto de la relación es doble. Por un lado, implica que Amida se acerca al practicante. Honen, en sus "Palabras a un creyente", escribió:

> El Buda Amida cumplió los cuarenta y ocho votos y estableció la Tierra Pura. Siempre escucha a una persona que pronuncia su nombre día y noche. Por lo tanto, el único voto en el que uno debe confiar es el hecho por el Buda Amida. La luz salvadora del Buda Amida nunca deja de brillar sobre el practicante del nembutsu. Su llegada para darle la

[81] *Kuan wu-liang-shou chingshu*, T. 37:248b; *JZ* 2:6.

> bienvenida a esa persona en el momento de la muerte está asegurada.[82]

Por otra parte, implica la llamada del practicante al Buda Amida. En el *Ojojodo yojin*, Honen cita el *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao con respecto a este punto:

> Cuando los seres sensibles se postran constante y reverentemente ante el Buda con sus cuerpos, el Buda los verá. Cuando se despierten para practicar y recitar siempre con sus labios el nombre del Buda, el Buda los escuchará. Cuando piensan constantemente en el Buda en sus corazones, el Buda pensará en ellos. En estos tres tipos de actos kármicos, el Buda y los seres sensibles no están separados el uno del otro. Por eso se los llama relaciones kármicas íntimas.

Reflexionando sobre esta cita, Honen concluye: "Por lo tanto, si sostienes un rosario, el Buda lo verá. Si recitas el nembutsu en tu mente, el Buda, en su mente, pensará en ti".[83]

Otro aspecto de la relación entre el Buda y los seres sensibles son las "relaciones kármicas estrechas". Honen vuelve a referirse al *Comentario* de Shan-tao sobre este punto:

[82] *SHZ*, p. 588.
[83] *SHZ*, p. 559.

"Cuando los seres sensibles desean ver al Buda, él, en respuesta a su deseo, aparecerá ante sus propios ojos. Por lo tanto, a esto se le llama relaciones kármicas estrechas".[84] Según el *Sanmai hottoku ki*, Honen vio a menudo al Buda Amida en su experiencia de nembutsu *samadhi* en sus últimos años. En el *Senchakushu*, Honen compara esta experiencia de relaciones kármicas estrechas con la espontaneidad mutua de la luna reflejada en la superficie del agua.

El tercer aspecto de esta relación se refiere a las "relaciones kármicas superiores" entre el Buda y los seres sensibles. Honen cita nuevamente el *Comentario* para ilustrar el poder del nembutsu para expiar la transgresión y la seguridad de la llegada de Amida para dar la bienvenida a los moribundos: "Su mal karma no puede impedir su llegada. Por eso se le llama relaciones kármicas superiores". [85]

El *Kuan wu-liang-shou ching* establece tres aspectos de la fe, conocidos como los "tres tipos de mente" (jp. *sanjin*), que debe poseer el seguidor del nembutsu. Éstas son la mente sincera, la mente profunda, y la mente que dirige todos los méritos a la Tierra Pura y resuelve nacer allí. En su *Comentario*, en la sección sobre "prácticas no contemplativas", Shan-tao analiza estas tres mentes con especial énfasis en la segunda, la mente profunda. Shantao dice que este estado mental tiene dos aspectos: la profunda convicción de que uno es un transgresor y está engañado, y

[84] *Kuan wu-liang-shou ching shu,* T. 37:268a
[85] *SHZ*, p. 588.

la profunda fe en que el Buda Amida puede y extenderá su poder salvador. Estos dos aspectos de la mente profunda, que uno es un transgresor y que uno puede ser salvado por Amida, se interpenetran y profundizan mutuamente de manera centrípeta. En la enseñanza de la Tierra Pura de Shan-tao, reconocerse a uno mismo como una "persona común" es esencial para profundizar la fe en el Buda Amida. Honen adoptó esta visión casi al pie de la letra.

Honen sostenía que, aunque los humanos tienen la naturaleza de Buda, en la era del Dharma final no pueden desarrollarla en su propia práctica. Por lo tanto, deben reconocer a través de la práctica del nembutsu que son existencialmente "personas comunes", en otras palabras, que es importante volver a la ignorancia.[86] Este retorno, sin embargo, no implica una ignorancia que siga caprichos, delirios y pasiones. Más bien, este retorno apunta a la inutilidad fundamental del conocimiento adquirido a través del estudio para ganar el nacimiento en la Tierra Pura. Este tipo de "persona común", entonces, no es ajena a su capacidad de transgresión, sino que es plenamente consciente de ella y confía en el Buda Amida para su salvación.[87]

[86] Honen dice: "En general, la Puerta del Camino Sagrado insta a los practicantes a alcanzar la iluminación a través de la sabiduría, dejando atrás el nacimiento y la muerte, mientras que la Puerta de la Tierra Pura recomienda alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura volviendo a la ignorancia". *Daigobon Honen shonin denki*, *SHZ*, p. 451

[87] Véase Tsuboi Shun'ei, *Honen Jodokyo no kenkyu* (Tokyo: Ryubunkan, 1982), p. 500.

Al seguir la interpretación de Shan-tao del *Kuan wu-liang-shou ching* y su visión de la naturaleza humana, Honen se opuso a la visión ortodoxa del Monte Hiei. La visión Tendai, siguiendo el comentario del siglo XI de Chih-li sobre el comentario de Chih-i del *Kuan wu-liang-shou ching*, sostenía que la naturaleza de todos los seres sensibles y los budas es la misma; Shan-tao sentía que la naturaleza humana siempre estaba en oposición a la naturaleza de los budas. También hubo divergencia sobre el papel del nembutsu. Mientras que la Tendai insistió en el aspecto contemplativo del nembutsu a través de simplemente mantener una visión de la Tierra Pura y del Buda Amida en la mente, Shan-tao enfatizó el uso práctico del nembutsu a través de la recitación frecuente. La comprensión de Shan-tao del cuerpo del Buda y de la Tierra Pura también difería de la de Chih-i (según la interpretación de Chih-li). Este último habla del Buda Amida y de la Tierra Pura como elementos de la propia conciencia que deben realizarse en la mente. Shan-tao, sin embargo, habló de la xistencia sustancial tanto de Amida como de la Tierra Pura.[88]

[88] La visión de Honen sobre la Tierra Pura contiene tres características principales que se corresponden estrechamente con la de Shan-tao. En primer lugar, Honen sentía que la Tierra Pura fue establecida por el poder de la mente de Amida para cumplir sus votos. En esta visión, la intención fundamental de Amida es salvar a todas las personas engañadas guiándolas para que logren nacer en la Tierra Pura y dándoles la bienvenida. En segundo lugar, Honen identificó la función purificadora del Buda Amida. Si una persona alcanza el nacimiento en su Tierra Pura sin extinguir todos los deseos, los engaños restantes se extinguirán al ingresar a la Tierra Pura. Una vez en la Tierra Pura, todos se convierten en seres completamente iluminados sin deseos residuales. Finalmente, Honen sintió que la Tierra Pura del Buda Amida existe en forma real, y esta es la razón por la que se le designa una dirección concreta, el oeste, y la razón por la que los detalles físicos del lugar se detallan en el sutra. Como la tendencia de los seres es entender las cosas literalmente y apegarse a la forma, Amida los acepta como tales, los purifica y los conduce a su Tierra Pura sustancial. Como podemos ver, Honen rechazó las concepciones de la tierra purificada (*jobukkokudo*) y la Tierra Pura que existe en la mente de uno (*jojakkodo*), y explicó la Tierra Pura desde el punto de vista de la próxima vida (*raisejodo*) con énfasis en la capacidad humana inferior y la posibilidad de nacer en esa tierra.

Desde su encuentro con las enseñanzas de Shan-tao y por el resto de su vida, Honen fue constante en su estima por el maestro chino de la Tierra Pura. Sin embargo, es posible rastrear etapas sucesivas en el desarrollo de su visión de Shan-tao. Al principio, en sus comentarios sobre el Ojoyoshu, escribió: "Las personas que respetan a Genshin siempre tienen un gran respeto por Shan-tao y Tao-ch'o también".[89] En ese momento, todavía consideraba a Shan-tao un maestro puramente humano. Tiempo después, en el *Kanmuryojukyo shaku*, dice: "Shan-tao alcanzó estados profundos de *samadhi* y despertó al Camino del Buda".[90] En este libro, Honen considera a Shan-tao como un maestro de grandes logros. En el *Senchakushu*, Honen afirma que su encuentro con la obra de Shan-tao a la edad de cuarenta y tres años fue el aspecto más vital de su despertar final. Este profundo encuentro llevó a Honen a declarar en el texto: "Shan-tao fue una manifestación del Buda Amida. Siendo este el caso, sus obras escritas son la predicación directa del Buda Amida. Si uno desea copiar su *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching*, debe hacerse de acuerdo con el método prescrito para copiar los sutras budistas".[91] También en el *Sanmai hottoku ki*, Honen habla de la centralidad de Shantao para su fe.[92] El *Mukan shosoki*, escrito aproximadamente en la misma época, describe el sueño que tuvo Honen de Shan-tao vestido de negro de la cintura para arriba y de oro de la cintura para

[89] *Ojoyoshu shaku*, *SHZ*, p. 26

[90] *Kanmuryojukyo shaku*, *SHZ*, p. 127.

[91] *Senchakushu*, T. 83:19c-20a. Véase el capítulo 16 de la traducción. En el *Amidakyo shaku*, Honen no afirma que Shan-tao sea la encarnación del Buda Amida. Es en el *Senchakushu* el primer lugar donde afirma esto.

[92] En tres versiones del *Sanmai hottoku ki*: (1) *Daigobon Honen shonin denki*, *HDZ*, pp. 789-790; (2) *Saihd shinansho*, HDZ, pp. 865-867; (3) *Shui gotoroku*, T. 83:239a-b.

abajo. Honen sintió que esas vestiduras reales no podían ser las de un humano y dedujo que Shan-tao debía ser el mismo Buda Amida.[93]

Anteriormente hemos visto que Honen creía firmemente que la única vía abierta para la salvación en la era del Dharma final es la confianza en la compasión de Amida. Siguió a Tao-ch'o en su abandono de la Puerta del Camino Sagrado, y creyó con Shan-tao que era la persona común y no el santo el objeto apropiado del voto de Amida. Los críticos de Honen lo acusaron de menospreciar todas las prácticas rituales y meditativas fuera de la recitación del nembutsu y de defender el rechazo incluso de los preceptos básicos de la moral budista. A continuación presentaremos una lectura del *Senchakushu* que desafía esta visión y encontraremos en el texto evidencia de que el rechazo de Honen a las prácticas tradicionales del camino budista fue meramente provisional.

La enseñanza de la Tierra Pura de Honen

Habiendo adoptado la recitación del nembutsu como una práctica exclusiva, Honen desarrolló su pensamiento sobre la base de esta visión, dándole una exposición definitiva en su obra principal, el *Senchaku hongan nembutsu shu* (o *Senchakushu*) de 1198. La evolución del pensamiento de Honen durante los años intermedios se puede rastrear a

[93] En dos versiones del *Mukan shosok*i: (1) *Saihd shinansho Honen shonin gomusoki*, *HDZ*, pp. 860-861; (2) *Shui gotdroku Mukan shosoki*, *HDZ*, p. 862. La autoría de Honen tanto del *Sanmai hottoku ki* como del *Mukan shosoki* ha sido discutida por Tamura Encho. *Honen shoninden no kenkyu*, pp. 240-256.

través de sus principales escritos que condujeron al *Senchakushu*. Se trata de (1) sus cuatro comentarios sobre el *Ojoyoshu*,[94] que tradicionalmente se cree que datan del período de la estancia de Honen en el Monte Hiei (1145-1175);[95] (2) *Sanbukyo taii*,[96] escrito antes de 1186; (3) *Sanbukyo shaku*[97] escrito alrededor de 1190, cuando Honen tenía cincuenta y ocho años; y (4) *Oyakushu seppo*,[98] escrito alrededor de 1194, cuando Honen tenía sesenta y dos años.

Estas cuatro obras reflejan la creciente conciencia espiritual de Honen y su deseo de validación de la comunidad en general. Estas obras, junto con el *Senchakushu*, revelan la preocupación de Honen por tres cuestiones clave en sus esfuerzos por sintetizar sus puntos de vista religiosos y legitimar su incipiente secta: (1) la clasificación de las enseñanzas budistas; (2) el establecimiento de un linaje Tierra Pura; y (3) el desarrollo de la idea de *senchaku*, "selección".

CLASIFICACIÓN DE LAS ENSEÑANZAS

---

[94] *SHZ*, pp. 3-26.

[95] En la actualidad, existen dos opiniones académicas sobre la fecha de composición. Una sostiene la opinión tradicional de que fueron escritos antes de que Honen estableciera el nembutsu exclusivo. Véase Todo Kyoshun, "Jodoshu kaishu e no rekitei" en Katsukijoko, ed., *Jodoshu kaisoki no kenkyu* (Kyoto: Heirakujishoten, 1970), pp. 81-82; Ishii Kyodo y Ohashi Shun'yu, "Introducción", SHZ, pp. 5-6. La otra sostiene que Honen los escribió en su vejez. Véase, por ejemplo, Tsuboi Shun'ei, *Honen Jodokyo kenkyu* (Kyoto: Ryubun-kan, 1982), pp. 192-197. Este ensayo sigue a Todo y Ohashi al asignar estos comentarios a la etapa temprana del pensamiento de la Tierra Pura de Honen.

[96] *SHZ*, pp. 27-47.

[97] *SHZ*, pp. 47-158.

[98] *SHZ*, pp. 164-310.

En Asia Oriental, las sectas budistas se legitimaron tradicionalmente estableciendo su propia "clasificación de enseñanzas" (*kyoso hanjaku* o *kyohan*), que típicamente coloca su doctrina en primer lugar dentro de un análisis y sistematización integral de las enseñanzas budistas. Honen también construyó un sistema de clasificación similar en el primer capítulo del *Senchakushu*. Parece que fue un sistema que desarrolló con el tiempo. Su primer intento de situar las enseñanzas de la Tierra Pura dentro del esquema general de la doctrina budista aparece en el *Muryojukyo shaku*, una sección del *Sanbukyo shaku*. Aquí Honen utilizó la dicotomía de súbito y gradual, familiar en los sistemas de clasificación Tendai y Zen.[99] El camino gradual es el medio tradicional para alcanzar la iluminación a través de un largo recorrido de etapas sucesivas de cultivo y disciplina a lo largo de muchas vidas. El camino súbito se refiere al logro de la iluminación en un destello instantáneo de visión profunda. En los debates hermenéuticos del budismo del este de Asia, este último representó consistentemente la enseñanza superior. Al utilizar esta distinción entre súbito y gradual, Honen se basó en el *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao, que define una enseñanza súbita para los bodhisattvas Mahayana.[100]

Según el *Muryojukyo shaku* de Honen, aunque las sectas Tendai y Shingon enseñan que uno puede alcanzar la iluminación en este mismo cuerpo, en la era actual del Dharma final, este es un objetivo imposible. Si tal logro es

[99] Véase Peter Gregory, ed., *Sudden and Gradual: Approches to Enlightenment in Chinese Thought* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1987).
[100] T. 37:247a.

imposible para la gente común y engañada de estos últimos días, entonces la Tendai y Shingon representan no la enseñanza súbita sino más bien la gradual. Por el contrario, la doctrina Tierra Pura sostiene que al recitar el nembutsu, uno puede, con una simple pronunciación del nombre, renacer súbitamente en la Tierra Pura de Amida, extinguir las pasiones y alcanzar la liberación última en la budeidad. Así, según las primeras enseñanzas de Honen, el camino de la Tierra Pura corresponde más estrechamente a la "enseñanza súbita". Sin embargo, esta distinción súbita-gradual todavía se basa en la hermenéutica Tendai y no utiliza categorías puramente de la Tierra Pura. Como tal, representa una etapa temprana del pensamiento de Honen y no su distintiva enseñanza madura.

En el *Gyakushu seppo* y el *Senchakushu*, Honen adoptó como estándar las categorías de la Puerta del Camino Sagrado (*shodomon*) y la Puerta de la Tierra Pura (*jodomon*). Colocó toda la tradición budista de cultivar la sabiduría a través de los propios esfuerzos, tanto en el Hinayana como en el Mahayana, bajo la rúbrica del Camino Sagrado. Lo equiparó con el camino de la “práctica difícil” o del “propio poder”, mientras que al camino de la Tierra Pura lo denominó camino de la “práctica fácil” o del “otro poder”. En el primero, uno recorre el largo y difícil camino hacia la budeidad final, a lo largo de incontables renacimientos, confiando en sus propios esfuerzos. En este último, uno confía en el poder del voto original de Amida, repitiendo la frase "Namu Amida Butsu", asegurando el nacimiento en la Tierra Pura, donde el logro de la budeidad es seguro.

Hasta Honen, la clasificación comparativa de los sistemas de clasificación utilizados por diversas sectas para legitimar sus doctrinas se basaba en afirmaciones de superioridad de un sutra o grupo de sutras en particular. La secta Tendai, por ejemplo, afirmó la superioridad del *Sutra del Loto* debido a su mensaje de budeidad universal y su visión eternalista del Buda Shakyamuni. La secta Shingon tenía en la más alta estima la tríada del *Sutra Mahavairocana*, el *Sutra Vajrasekhara* y el *Sutra Susiddhikara*, porque exponían los métodos de la práctica esotérica. La innovación de Honen fue establecer una clasificación basada no en la superioridad de la doctrina, sino en la accesibilidad de la práctica. Por ejemplo, argumentó que por superiores que pudieran ser las enseñanzas del *Sutra del Loto*, si no podían ser puestas en práctica por los creyentes comunes, eran de poco valor. Ilustró este punto con símiles como intentar mostrarle un cuadro a una persona ciega o entretener a una persona sorda con una canción.[101] En opinión de Honen, los seres que viven en *mappo*, la era del Dharma final, son incapaces de realizar las prácticas budistas de moralidad, meditación y sabiduría. La recitación del nombre, nembutsu, es superior a todas las enseñanzas debido a su accesibilidad. Por lo tanto, yendo contra los presupuestos más fundamentales del budismo tradicional, toda la enseñanza de Honen parte de la convicción de que las personas no pueden convertirse en budas a través de sus propios esfuerzos y prácticas. Sobre la base de esta convicción, estableció su enseñanza del nembutsu exclusivo como la única práctica adecuada a la

[101] *SHZ*, p. 419.

capacidad de las personas engañadas comunes de la era actual.

ESTABLECIMIENTO DE UN LINAJE

Otra estrategia común de legitimación que utilizaban las sectas budistas del este de Asia era establecer un linaje de transmisión del Dharma desde el propio Buda Shakyamuni hasta el fundador particular de la secta, y desde allí hasta el día de hoy. Este linaje se reconstruye para dotar de autoridad a las enseñanzas. En la escuela Tierra Pura china, el linaje oficial no se hizo evidente hasta finales del siglo XII. Fue durante la dinastía Sung (960-1297) cuando se puso de moda el establecimiento de linajes oficiales para las distintas escuelas del budismo. Durante este tiempo, el linaje de la escuela Ch'an fue delineado en el *Ching-te ch'uan-teng lu* de Taoyiian (fechas desconocidas); Yuan-chao (1048-1116) estableció los nueve patriarcas de la escuela Lu, o Vinaya, en su *Nan-shan lü-tsung tsuch'eng t'u-lu*; y Chih-p'an (activo a fines del siglo XIII) describió el linaje T'ien-t'ai en su *Fo-tsu t'ung-chi*. El Budismo Tierra Pura a su vez fue influenciado por estos ejemplos anteriores, y Tsung-hsiao (1151-1214) estableció el linaje Tierra Pura en su *Le-plang wen-lei*.[102]

El linaje establecido por Tsung-hsiao no se hizo sobre la base de una relación directa maestro-discípulo o sobre un hilo común de pensamiento doctrinal de la Tierra Pura, sino que representó más bien una cronología de maestros budistas

[102] T. #1469.

que predicaron las enseñanzas de la Tierra Pura en China. Cuando Tsung-hsiao escribió el *Le-pang wen-lei* en 1200, ya habían pasado dos años desde que Honen había dictado el *Senchakushu*, en el que distinguió tres líneas de transmisión separadas para la escuela Tierra Pura. De estas, rechazó las dos primeras, que implicaban, respectivamente, el nembutsu de visualización y un enfoque sincrético del Budismo Tierra Pura, y optó por abrazar el linaje de Taoch'o y Shan-tao como propio.

Fue este linaje el que Honen estableció como el linaje oficial de la Tierra Pura japonesa. En el primer capítulo del *Senchakushu*, Honen enumera a los cinco patriarcas chinos de la Tierra Pura de la siguiente manera: T'anluan, Tao-ch'o, Shan-tao, Huai-kan y Shao-k'ang. Para Honen, la figura central de este linaje es Shan-tao. Desde su punto de vista, Taoch'o, su maestro, es designado como el Segundo Patriarca, y Huai-kan, su discípulo directo, como el Cuarto Patriarca. El primer y quinto patriarcas, T'an-luan y Shao-k'ang, son designados no sobre la base de la relación maestro-discípulo, sino más bien sobre la base de la conexión de pensamiento común. T'an-luan tuvo una gran influencia en el pensamiento de Tao-ch'o y Shan-tao y por ello fue designado Primer Patriarca. Shao-k'ang a su vez fue muy influenciado por Shan-tao, llegando a ser conocido como el Shan-tao de los últimos tiempos, y por ello fue designado el Quinto Patriarca. Por lo tanto, el linaje de cinco patriarcas de Honen, basado en la relación maestro-discípulo y en la comunidad de pensamiento, contrasta

claramente con el de Tsung-hsiao. En el *Sanbukyo shaku* de Honen, dice:

> En la escuela Tierra Pura de Shan-tao, nadie estudió directamente con él y nadie lo elogia. Pero yo, a través de sus escritos, he heredado su intención y por eso he fundado la secta Tierra Pura. Por lo tanto, en la escuela Tierra Pura no hay nada que se pueda llamar linaje, ni hay ninguna prueba de la transmisión oral de sus enseñanzas. Sin embargo, sobre la base de los sutras y comentarios y de mi experiencia personal, he establecido la secta Tierra Pura.[103]

Honen presentó por primera vez su lista de cinco patriarcas chinos en el *Gyakushu seppo*, en respuesta a las críticas de las sectas establecidas Tendai y Shingon, así como de los templos de Nara, de que la enseñanza de la Tierra Pura de Honen no podía adjudicarse ningún linaje.[104] Sin embargo, su escuela continuó enfrentando oposición y su linaje fue declarado ilegítimo por otros debido a la falta de contacto directo entre muchos de los maestros en la cadena de transmisión. Presionado por la necesidad de demostrar aún más la genealogía de sus enseñanzas radicales, Honen afirmó en el capítulo final del *Senchakushu* y en otros lugares que Shan-tao había sido de hecho una manifestación del Buda Amida, imbuyendo así al linaje que propugnaba de una autoridad intachable.[105]

---

[103] *SHZ*, p. 145.

[104] *SHZ*, p. 264.

[105] Además del *Senchakushu*, véase *Shonyo bo ni tsukawasu onfumi*, *SHZ*, p. 544; *Ogo no Taro e tsukawasu gohenji*, *SHZ*, p. 518.

SENCHAKU

Honen creía que el Buda Amida seleccionó exclusivamente el nembutsu como medio de salvación para todas las personas. Esta creencia se basaba en su convicción espiritual de que la sola práctica de recitar el nembutsu era el método más accesible y, por tanto, el más apropiado para los seres ordinarios y engañados que viven en la era decadente de *mappo*. Honen no fue el primero en enfatizar el canto del nombre de Amida, y su afirmación de que todas las enseñanzas budistas estaban encapsuladas en los seis caracteres pronunciados "Namu Amida Butsu" también tenía precedentes en la tradición budista japonesa.

En la enseñanza de Honen, la práctica del nembutsu no significa meditar en el Buda Amida, sino más bien recitar su nombre. En su *Tetsu senchakushu*, el discípulo de Honen, Bencho (1162-1238), da tres interpretaciones del término "nembutsu": (1) la recitación repetida del nombre de Amida, tal como lo propusieron los maestros de la Tierra Pura antes de Shan-tao; (2) la recitación del nombre de Amida según la interpretación de Shan-tao, quien entendió el nembutsu como la práctica correspondiente al voto original del Buda Amida; y (3) La interpretación de Honen del nembutsu, como la práctica seleccionada por el propio Amida entre todas las demás prácticas dirigidas al nacimiento en la Tierra Pura.[106]

[106] *Tetsu senchakushu*, *JZ*, 7:83b.

La noción original y radical de Honen de *senchaku* como "selección exclusiva" aparece por primera vez en sus comentarios sobre los sutras de la Tierra Pura. En el *Muryojukyo shaku* (1190), su comentario sobre el *Wu-liangshou ching*, explica que la palabra "*senchaku*" implica tanto selección como rechazo.[107] Es decir, cuando contempló las características de los veintiún mil millones de tierras de Buda en preparación para establecer su propia Tierra Pura, Dharmakara rechazó los aspectos inferiores y menos deseables y seleccionó los superiores o hermosos. En su *Amidakyo shaku* (1190), Honen utiliza el término "*senchaku*" para explicar que el nembutsu fue seleccionado entre las muchas formas de práctica budista como la conclusión última de todas ellas.[108] Estos ejemplos representan el primer uso que Honen hizo del término "*senchaku*". En el desarrollo de este concepto, iría más allá de la afirmación de Shan-tao de que el nembutsu es la práctica que concuerda con el voto original de Amida para plantear el argumento de que solo el nembutsu había sido "seleccionado exclusivamente" por el Buda Amida en su voto original.

La comprensión distintiva de Honen del nembutsu se desarrolla más plenamente en su discusión de la noción de *senchaku* en el capítulo 3 del *Senchakushu*. Aquí Honen plantea primero la pregunta de por qué el Buda Amida rechazó todas las demás formas de práctica budista y seleccionó únicamente el nembutsu como el único medio para alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura. Luego ofrece

[107] *Muryojukyo shaku*, *SHZ*, p. 70.
[108] *Amidakyo shaku, SHZ*, pp. 144, 156.

su respuesta a esta pregunta, enmarcada en términos de la superioridad del nembutsu y su facilidad de práctica.

Como hemos visto, Honen fue conducido al camino único del nembutsu como resultado de su convicción, nacida de una intensa autorreflexión, de que él mismo era absolutamente incapaz de avanzar hacia la iluminación por medio de las disciplinas budistas tradicionales. Sin embargo, en el Senchakushu, sostiene que el propio Buda Amida seleccionó y recomendó el nembutsu recitado entre todas las demás prácticas como el único camino de salvación. La razón, según Honen, es que la mayoría de la gente es pobre, sin educación y obligada por las exigencias de su sustento a violar los preceptos budistas, por ejemplo, la prohibición de matar seres vivos. Por lo tanto, no les es posible realizar tareas tan difíciles como contribuir con fondos para la construcción de templos, alcanzar la sabiduría a través de largos años de profundo estudio filosófico o sostener todos los preceptos budistas. Si la salvación dependiera de tales acciones, entonces pocos podrían salvarse. Honen sostuvo que, en su determinación de salvar a todos por igual, el Buda Amida no hizo que la salvación dependiera de prácticas que sólo unas pocas personas pudieran llevar a cabo, sino que la basó en el nembutsu como la práctica verdaderamente accesible para todos.[109]

Con tal comprensión, Honen animó a sus discípulos y a todos los que deseaban entrar en el camino Tierra Pura a pensar profundamente en dos ideas. En primer lugar, hay

[109] *Senchakushu*, T. 83:5c. Véase el texto de la traducción, capítulo 3.

que tener en cuenta la época en la que se vive y, en segundo lugar, la propia capacidad para poner en práctica cualquier enseñanza dada. Para Honen, la época era degenerada. En consecuencia, dado que la capacidad de una persona para llevar a cabo prácticas difíciles estaba severamente limitada, el camino de la Tierra Pura ofrecía la enseñanza más apropiada para esos tiempos.[110]

Honen caracterizó el nembutsu como fácil de practicar y todas las demás prácticas como difíciles. Sin embargo, simplemente distinguir entre "fácil" y "difícil" sería volver a la visión del nembutsu recitado expuesta por Genshin en el *Ojoyoshu*, que considera el canto del nombre de Amida como una práctica apropiada solo para personas de habilidad limitada y, por lo tanto, inferior al nembutsu contemplativo. Honen, sin embargo, interpretó la cuestión de "facilidad" frente a "dificultad" desde el punto de vista de la propia intención de Amida, argumentando que Amida había rechazado la práctica difícil y seleccionado la fácil basándose en su mente de compasión y ecuanimidad.[111] De esta manera, aunque basaba sus ideas en la visión de Shan-tao del nembutsu como el cumplimiento de las condiciones del voto original, Honen fue más allá de Shan-tao y desarrolló una concepción única del nembutsu como la única práctica seleccionada o recomendada por el propio Amida. Fue esta interpretación radical y revolucionaria la que preparó el escenario para el surgimiento de una secta independiente de Budismo Tierra Pura en Japón.

[110] Todo Kyoshun, *Honen shonin kenkyu* (Tokyo: Sankibo, 1983), pp. 77-98.
[111] *Daigobon Honen shonin denki, SHZ*, pp. 446-447

El pensamiento de Honen marcó el comienzo de una nueva era en el Budismo Tierra Pura y en el budismo japonés en general. Aunque las ideas propuestas en el *Senchakushu* son engañosamente simples en la superficie, la visión que las sustenta es, de hecho, bastante compleja. Además, Honen fue reconocido entre sus pares como uno de los más grandes eruditos budistas de su época. Aunque sus argumentos son inicialmente más impresionantes por su convicción religiosa que por la sutileza de su razonamiento, se puede descubrir debajo de ellos un sistema de pensamiento finamente elaborado y completo que respalda sus opiniones radicales sobre el nembutsu. El pensamiento de Honen puede considerarse como un equilibrio entre el rechazo revolucionario del pensamiento Mahayana tradicional y la reafirmación final de la totalidad de la misma tradición.

Aquí me gustaría presentar una interpretación del *Senchakushu* basada en un examen de la compleja serie de "selecciones" y "rechazos" de Honen de varios aspectos del pensamiento y la práctica tradicionales Mahayana. Más arriba examinamos brevemente la elaboración que hace Honen del concepto de *senchaku*, la selección exclusiva del nembutsu sobre todas las demás prácticas, "la práctica múltiple". En el capítulo 4 del *Senchakushu*, Honen describe tres formas de entender la relación entre el nembutsu y todas las demás prácticas: (1) Las múltiples prácticas fueron expuestas por el Buda (solamente) para que, al abandonarlas, uno pudiera refugiarse en el nembutsu; (2) las múltiples prácticas fueron expuestas para alentarlo a uno hacia el nembutsu; (3) Las múltiples prácticas fueron expuestas para

establecer las tres categorías de personas dentro de las dos puertas, la de la Tierra Pura (*jodomon*, es decir, el nembutsu) y la del Camino Sagrado (*shodomon*, es decir, las prácticas múltiples).[112]

Tradicionalmente se entiende que la primera de estas tres interpretaciones representa la opinión de Honen. El propio Honen dice que, desde el punto de vista de la lectura de Shan-tao, lo primero es lo primario.[113] Yo afirmaría, sin embargo, que es un hecho importante, aunque pocas veces reconocido, que la segunda interpretación, es decir, que las prácticas múltiples fomentan el nembutsu, es esencial para la enseñanza de Honen. En esto se diferencia notablemente de su discípulo Shinran, quien rechazó completamente el papel de todas las prácticas para obtener el nacimiento en la Tierra Pura en favor de la confianza exclusiva en el otro poder del voto de Amida.

Para comprender mejor la concepción de Honen sobre la relación entre el nembutsu y otras prácticas, puede ser útil dividir el pensamiento sobre *senchaku* en las siguientes cuatro etapas:

1. Rechazar las prácticas de la Puerta del Camino Sagrado y tomar refugio en la Puerta de la Tierra Pura.[114]
2. Rechazar las prácticas misceláneas (*zogyo*) de la Puerta de la Tierra Pura, que pertenecen a tierras puras distintas de la de Amida. Además, entre las cinco prácticas correctas

[112] *Senchakushu*, T. 83:7a-c. Véase el capítulo 4 de la traducción.
[113] *Senchakushu*, T. 83:7c. Véase el capítulo 4 de la traducción.
[114] *Senchakushu*, T. 83:1b-2c. Véase el capítulo 1 de la traducción.

(*shogyo*) pertenecientes a la Tierra Pura de Amida,[115] concentrarse en la recitación del nembutsu, dejando de lado las otras cuatro prácticas correctas como acciones auxiliares (*jogo*). En esta etapa, el nembutsu se destaca como la única práctica que conduce al nacimiento en la Tierra Pura. Estos desarrollos en la idea de *senchaku* se presentan en los capítulos 2, 7 y 12 del *Senchakushu*.[116]

3. Después de obtener el firme establecimiento de la fe, reapropiarse de las prácticas diversas del camino de la Tierra Pura y de las cuatro acciones auxiliares (*jogo*) entre las prácticas correctas como ayudas para el practicante en la recitación del nembutsu. Esta tercera etapa se puede ver en el capítulo 4 del *Senchakushu*, donde Honen dice: "Las múltiples prácticas fueron expuestas para alentarlo a uno hacia el nembutsu. Lo primero es que el nembutsu se fomenta mediante buenas prácticas que son similares [en relación con Amida] (*jogo*). La segunda es que el nembutsu se fomenta mediante buenas prácticas que son diferentes [al no estar relacionadas con Amida] (*zogyo*).[117]

---

[115] Las cinco prácticas correctas son las siguientes. Según el *Wang-shenglun* (T. #1540, atribuido a Vasubandhu), son (1) postrarse ante el Buda; (2) pronunciar el nombre del Buda y alabarlo; (3) desear con determinación entrar en la Tierra Pura y concentrarse en este objetivo; (4) visualizar la Tierra Pura, al Buda y a los bodhisattvas a través de los ojos de la sabiduría adquirida en virtud de la meditación mencionada anteriormente; y (5) transferir a otros el mérito obtenido de las primeras cuatro prácticas para ayudarlos a entrar en la Tierra Pura junto con uno mismo. Según el *Comentario* de Shan-tao, las cinco prácticas correctas son: (1) leer y recitar con determinación y sinceridad el *Kuan wu-liang-shou ching*, el *A-mi-t'o ching* y el *Wu-liang-shou ching*; (2) contemplar con determinación y sinceridad la espléndida visión de Amida y el paisaje de esa tierra; (3) postrarse con determinación y sinceramente ante el Buda Amida; (4) pronunciar determinación y sinceramente el nombre del Buda Amida; y (5) cuando corresponde dar alabanzas y ofrendas, alabarlo y hacerle ofrendas con determinación y sinceramente (T. 37:248b; *JZ* 2:6.).

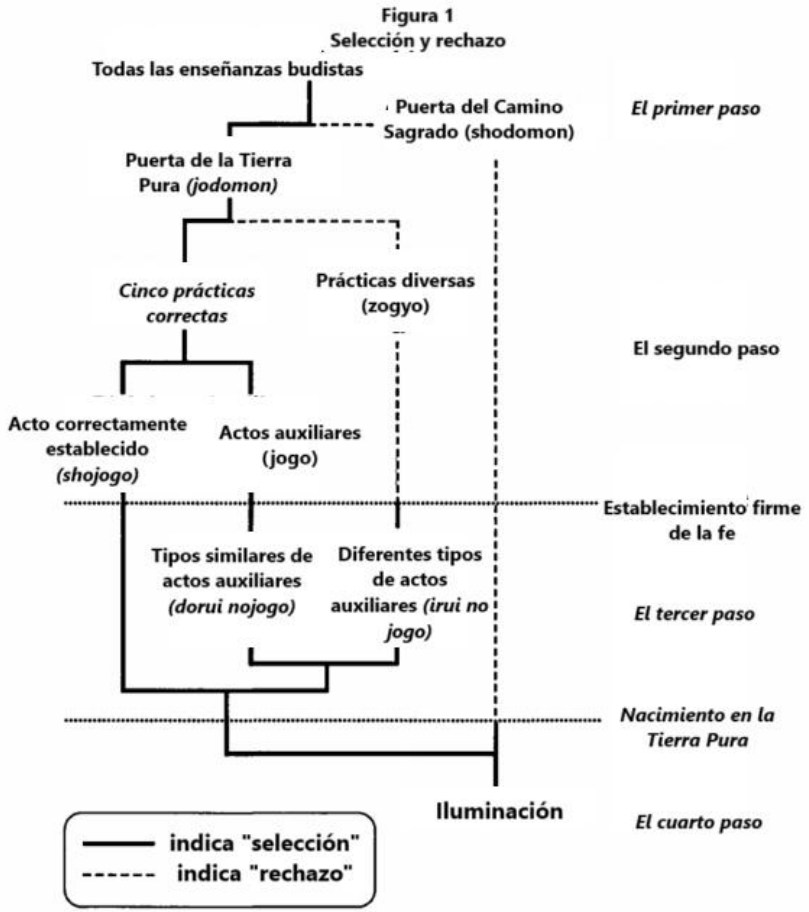
[116] *Senchakushu*, T. 83:2c-4c, 9a-b y 17a. Véanse los capítulos 2, 7 y 12 de la traducción.

[117] *Senchakushu*, T. 83:7b. Véase el capítulo 4 de la traducción.

4. Después de alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura, reapropiarse de las diversas prácticas pertenecientes al Camino Sagrado. Esta etapa está indicada en varias obras de Honen. Por ejemplo, en el *Nembutsu taii*, afirma: "Los seres sensibles en la era del Dharma final, siendo incapaces de alcanzar ninguna meta a través de múltiples prácticas, primero deben confiar en el poder del voto de Amida y alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura a través de la recitación del nembutsu. Después de alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura y ver al Buda Amida y a los bodhisattvas Kannon y Seishi, deberían aprender las enseñanzas sagradas y alcanzar la iluminación".[118]

Dado que estos cuatro pasos son útiles para comprender la idea de *senchaku* de Honen, conviene dar una explicación más completa. La figura 1 aclara la estructura de estos pasos y el proceso de selección y rechazo de prácticas en el *Senchakushu*.

[118] *Nembutsu taii, Wago toroku* 2, *JZ*, 9:512a. También véase *Yogi mondo, Wago toroku* 3, *JZ*, 9:538a, 549b; y *Honen shonin goseppo no koto*, *Saihd shinansho, Shinran shonin zenshu*, 5:100



LA PRIMERA ETAPA: EL RECHAZO DEL CAMINO SAGRADO

En la primera etapa, Honen hace una amplia división entre las prácticas pertenecientes al "camino difícil", o la Puerta del Camino Sagrado (*shodomon*), en el que uno debe transitar

por medio de la propia fuerza o propio poder, y el "camino fácil", o la Puerta de la Tierra Pura (*jodomon*), en el que uno confía en el otro poder de los budas y bodhisattvas. Aquí la Puerta del Camino Sagrado significa aquellas prácticas encaminadas a alcanzar la iluminación en esta vida. Esta división se explica en el capítulo 1 del *Senchakushu*, que insta a rechazar la Puerta del Camino Sagrado en favor de la Puerta de la Tierra Pura. Es importante señalar, sin embargo, que Honen rechaza el Camino Sagrado sólo después de haberlo incorporado primero a la clasificación comparativa de la secta Tierra Pura. Lo que esto implica es que la secta Tierra Pura no representa simplemente una parte de la enseñanza de toda la vida del Buda Shakyamuni, sino que abarca la totalidad del budismo.

Otro punto clave a este respecto es el uso que hace Honen de la palabra "temporalmente" en relación con el rechazo del Camino Sagrado, en particular en el capítulo 16 del *Senchakushu*: "Cuando considero estos asuntos cuidadosamente, deseo instar a que cualquiera que desee escapar rápidamente del ciclo de nacimiento y muerte debería, de los dos tipos de enseñanza excelente, dejar de lado temporalmente el Camino Sagrado y elegir entrar por la Puerta de la Tierra Pura".[119] La palabra "temporalmente" aquí no significa que el rechazo del Camino Sagrado y la selección del Camino de la Tierra Pura sea radical y completo. Más bien, puede entenderse que significa que, después de haber alcanzado el nacimiento en la Tierra Pura, se pueden reanudar las diversas prácticas del Camino

[119] *Senchakushu*, T. 83:18c-19a. Véase la traducción, capítulo 16.

Sagrado. En otras palabras, en esta primera etapa se pone énfasis en la necesidad de rechazar el Camino Sagrado, pero en la cuarta etapa final, estas prácticas anteriormente abandonadas se reviven y adquieren un nuevo significado.

LA SEGUNDA ETAPA: RECHAZO DE LAS PRÁCTICAS MISCELÁNEAS

En la segunda etapa, después de haber rechazado las muchas prácticas del Camino Sagrado en favor de las del Camino de la Tierra Pura, Honen establece una distinción adicional dentro del Camino de la Tierra Pura entre las prácticas diversas (*zogyo*), que están relacionadas con tierras puras distintas a la de Amida, y las prácticas correctas (*shogyo*), que están relacionadas con la Tierra Pura de Amida, rechazando las primeras y seleccionando las segundas. Las prácticas correctas seleccionadas en favor de las prácticas misceláneas son la práctica correcta de leer y recitar sutras, la práctica correcta de la contemplación, la práctica correcta de hacer postraciones, la práctica correcta de pronunciar el nombre y la práctica correcta de dar alabanzas y ofrendas. Honen define todas estas acciones, excepto "pronunciar el nombre", como "acciones auxiliares" (*jogo*). En otras palabras, funcionan para posibilitar el nembutsu, y el nembutsu es posibilitado por ellas. Luego, yendo aún más allá, deja de lado como "auxiliares" cuatro de las cinco prácticas correctas, poniendo énfasis central en el nembutsu como la única "práctica correctamente establecida" (*shojo no go*).

> Si alguien desea entrar por la Puerta de la Tierra Pura, de las dos prácticas —la correctas y las misceláneas— debe abandonar temporalmente las diversas prácticas misceláneas y optar por tomar refugio en las prácticas correctas. Si uno desea ejercitarse en las prácticas correctas, de las dos tipos de acciones correctas —la acción correctamente establecida y la auxiliar—, debe dejar de lado las acciones correctas auxiliares y seleccionar resueltamente la acción correctamente establecida y seguirla exclusivamente. La acción correctamente establecida es pronunciar el nombre del Buda Amida. Aquellos que pronuncien el nombre alcanzarán el nacimiento indefectiblemente, porque está basado en el voto original de Amida.[120]

¿Cómo, entonces, a partir de esta selección radicalmente excluyente, se reapropian las prácticas rechazadas? Este proceso requiere una explicación más detallada.

En el capítulo duodécimo del *Senchakushu*, Honen hace una distinción, basada en el *Kuan wu-liang-shou ching* y el comentario de Shan-tao sobre él, entre dos tipos de prácticas destinadas al nacimiento en la Tierra Pura: Por un lado, las prácticas "contemplativas" (*jozen*) y "no contemplativas" (*sanzen*), y, por otro, el nembutsu. En términos generales, se puede decir que las categorías de contemplativo y no contemplativo abarcan la totalidad del budismo. Tomemos entre las prácticas no contemplativas el ejemplo del

[120] *Senchakushu*, T. 83:18c-19a. Véase la traducción, capítulo 16.

despertar de la *bodhicitta* (en japonés *bodaishin*), la aspiración a la iluminación, entendida como la aspiración a alcanzar la plena iluminación para salvar a otros. La frase "despertar la *bodhicitta*" aparece ampliamente en las escrituras budistas y no puede restringirse a una sola definición. Honen era consciente de esta variedad de significados. En el capítulo 12 del *Senchakushu* enumera ejemplos generales y concluye: "Todos aquellos que buscan nacer en la Tierra Pura deben esforzarse diligentemente por despertar la *bodhicitta* de la manera apropiada a su propia escuela. Aunque falten todas las demás prácticas, el despertar de la *bodhicitta* puede ser la acción kármica para el nacimiento en la Tierra Pura".[121] Este pasaje representa un intento de Honen de reapropiarse de un aspecto particular de las enseñanzas budistas como una ayuda para el nacimiento en la Tierra Pura. En principio, cualquier aspecto podría ser reapropiado.

Como ya he señalado, en el capítulo 16 del *Senchakushû*, Honen dice que las prácticas misceláneas deben abandonarse "temporalmente". Esta palabra "temporalmente" conlleva la connotación de que una vez que el practicante ha establecido una fe lo suficientemente firme como para asegurar el nacimiento en la Tierra Pura (*ketsujo ojoshin*), las prácticas misceláneas pueden ser reactivadas como ayudas al nembutsu. En otras palabras, las prácticas rechazadas en la segunda etapa son readmitidas en la tercera. "Temporalmente" no implica que los rechazos y selecciones realizados en las etapas iniciales no sean reales o minuciosos. Tampoco significa un dualismo en la enseñanza

[121] *Senchakushu*, T. 83:15a-b. Véase la traducción, capítulo 12.

de Honen con respecto a la práctica para alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura.

TERCERA ETAPA: REAPROPIACIÓN DE LAS PRÁCTICAS MISCELÁNEAS

En la tercera etapa, la cuestión que preocupa es la profundidad de la creencia del practicante. La primera y la segunda etapa se centran en un proceso de estrechamiento de rechazo y selección; habiendo rechazado el Camino Sagrado, luego habiendo rechazado las prácticas misceláneas del Camino de la Tierra Pura y habiendo dejado de lado las cuatro acciones auxiliares (*jogo*), Honen sistemáticamente y paso a paso establece firmemente el nembutsu como la forma exclusiva de la práctica Tierra Pura. La enseñanza de Shinran llevó esta posición de exclusividad al máximo. Sin embargo, el nembutsu exclusivo de Honen no es simplemente una enseñanza de rechazo, sino también de reintegración. Como se desprende claramente de la Figura 1, partiendo de la premisa del firme establecimiento de la fe (*ketsujo ojoshin*), las prácticas diversas rechazadas en la segunda etapa se restauran en el tercer paso como "diferentes buenas prácticas útiles para la práctica del nembutsu" (*irui no jogo*).

Para ampliar un poco, se dice que las cuatro acciones auxiliares reservadas en la etapa 2 a favor del nembutsu son "similares" al nembutsu, en el sentido de que están relacionadas con Amida y su Tierra Pura. Por el contrario, se dice que las prácticas misceláneas rechazadas en la etapa 2

son "diferentes" del nembutsu al no estar relacionadas con Amida o su Tierra Pura. De esta manera, las prácticas diversas rechazadas en la segunda etapa se reincorporan en la tercera etapa como "diferentes buenas prácticas útiles para el nembutsu". Sin embargo, la naturaleza real y el contenido de estas prácticas nunca cambian. ¿Qué es lo que permite entonces la reevaluación y reincorporación de estas prácticas que antes habían sido rechazadas? No es otra cosa que la actitud espiritual del practicante, es decir, el establecimiento de una fe lo suficientemente firme como para asegurar el nacimiento en la Tierra Pura (*ketsujô ôjôshin*). Esta es la única premisa y condición sobre la cual las prácticas una vez rechazadas son reapropiadas con un nuevo significado como ayudas para lograr el nacimiento en la Tierra Pura. Aquí radica el verdadero significado de *senchaku*.

El fuerte énfasis en el rechazo que caracteriza la segunda etapa tiene el propósito de establecer la única práctica de invocar el nombre de Amida; se descartan otras disciplinas que podrían convertirse en un obstáculo para el nembutsu. Honen deriva su comprensión de los diferentes tipos de acciones auxiliares (*irui no jogo*) del *Comentario sobre el Kuan wu-liangshou ching* de Shan-tao. En este comentario, Shan-tao explica que la esencia de *ketsujo ojoshin* es la mente profunda (*jishin*). La mente profunda es la mente de fe profunda. También tiene dos aspectos. La primera es una creencia firme y profunda de que, ahora en este cuerpo actual, uno es un ser transgresor ordinario involucrado en la transmigración que ha estado siempre hundido durante incontables kalpas, dando tumbos en la corriente del

renacimiento cíclico, incapaz de encontrar las condiciones kármicas para escapar (*shinki*). El segundo aspecto es la creencia sincera de que los cuarenta y ocho votos del Buda Amida envuelven a los seres sensibles en su abrazo y que aquellos que sin dudas ni reservas se confían al poder de estos votos ciertamente alcanzarán el nacimiento (*shinpo*).[122]

Tanto la experiencia personal de Honen como la enseñanza de Shan-tao indican que incluso las prácticas misceláneas del Camino de la Tierra Pura podrían ser en realidad distracciones para establecer una fe firme en el nembutsu. Sin embargo, una vez que el practicante está firmemente establecido en el nembutsu, la profundización del mundo interior de fe de esa persona puede concordar con las prácticas misceláneas rechazadas, a las que se les da un nuevo significado en conjunción con la práctica sincera del nembutsu. En sus sermones diarios, Honen solía comentar sobre la relación entre la práctica del nembutsu y las actividades diarias: "Si uno tiene el corazón del nembutsu, entonces realizar las actividades diarias, participar en varias otras prácticas como hacer ofrendas o meditar, e involucrarse en actividades de bienestar social es algo que uno debe hacer. Sin embargo, si estas actividades se convierten en el centro de la vida de uno y el nembutsu es auxiliar, entonces uno debería reordenar sus prioridades en la vida". [123] Este complejo proceso de selección, rechazo y reapropiación constituye el significado completo de la palabra "*senchaku*", tal como se utiliza en el título de la obra

[122] Shan-tao, *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:271.
[123] *Tsuneni dsei rarekeru okotoba*, *SHZ*, p. 493

de Honen. “Selección” y “rechazo” no significan que los elementos rechazados se descarten para siempre, sino que se reorientan y reapropian a un nivel superior, es decir, de acuerdo con el nembutsu. Es más, la idea de Honen de redirigir y reincorporar los elementos una vez rechazados no necesita limitarse al ámbito de la práctica religiosa, sino que se extiende lógicamente para abarcar todo el ámbito de la vida diaria y la actividad social.

Finalmente, en esta tercera etapa, estas "diferentes buenas prácticas" no siguen siendo meramente "útiles para la práctica del nembutsu", es decir, la relación dualista entre estas "buenas prácticas" y el nembutsu se disuelve. Al quedar subsumidas dentro del nembutsu, estas “buenas prácticas” adquieren nueva vida como expresiones del mismo. Al igual que el propio nembutsu, que ahora los abarca, se convierten en "prácticas correspondientes al voto original del Buda Amida". En esta etapa, no existen distinciones entre la práctica correcta y las prácticas misceláneas, o entre las acciones auxiliares y correctamente establecidas para obtener el nacimiento en la Tierra Pura. Todas las prácticas budistas destinadas al nacimiento en la Tierra Pura deben entenderse como el nembutsu mismo y, en un sentido restringido, como diferentes tipos de acciones auxiliares (*irui no jogo*). De manera similar, no hay ninguna actividad de la vida diaria o social que exista fuera del nembutsu.

Esta interpretación ayuda mucho a explicar las aparentes contradicciones en el comportamiento de Hônen, quien,

aunque enseñaba el nembutsu exclusivo, se sabe que también se dedicaba a otras prácticas.[124] No obstante, el fuerte énfasis que pone el *Senchakushù* en el abandono de las prácticas misceláneas en favor del nembutsu se lee fácilmente como un llamamiento a abolir todas las demás formas de práctica budista, justo lo que los enemigos de Honen le acusaban de propugnar.

LA CUARTA ETAPA: LA REAPROPIACIÓN PLENA DEL CAMINO SAGRADO

La cuarta y última etapa tal vez sea mejor considerarla como la etapa posterior a la muerte, cuando uno ha logrado nacer en la Tierra Pura del Oeste. En la cuarta etapa, todas las prácticas del Camino Sagrado destinadas a alcanzar la iluminación final que fueron rechazadas por ser demasiado difíciles para las personas que viven en la era del Dharma final son readmitidas en sus propios términos. Como ahora habitan entre las maravillas de la Tierra Pura, la gente está continuamente en presencia del Buda y escucha sus enseñanzas sin las distorsiones causadas por las muchas pasiones perturbadoras del mundo actual. Ahora pueden realmente obtener la *bodhicitta*, alcanzar la etapa de no retroceso y tener la seguridad de la iluminación final. Por lo tanto, las prácticas del Camino Sagrado que fueron

[124] Según el *Gyokuyo* (diario privado de Kanezane, págs. 550-930), Honen no sólo alentó a Kanezane a recitar el nembutsu sino que también le dio preceptos budistas. En el *Senchakushu*, Honen enumera cuatro tipos de prácticas budistas muy populares en su época: (1) hacer imágenes budistas y construir estupas; (2) tener sabiduría e inteligencia; (3) escuchar y comprender muchas enseñanzas; y (4) observar los preceptos budistas. Véase *Senchakushu*, T. 83:5c-6a.

rechazadas por ser demasiado difíciles, ahora son restablecidas y practicadas en su plena esencia. Porque veía que sólo el nembutsu podía abarcar a las personas comunes y engañadas, Honen enseñó el camino de la salvación en la Tierra Pura a través de la invocación del nombre de Amida. Una vez alcanzado ese objetivo, todas las prácticas del bodhisattva se reanudan con su objetivo original de alcanzar la iluminación completa. Esta cuarta etapa, aunque a menudo se pierde de vista, es esencial para el pensamiento de Honen, ya que había sido importante para todos sus predecesores de la Tierra Pura.

Algunas notas sobre la lectura del **Senchakushu**

Existen dos opiniones sobre cuándo se escribió la obra maestra de Honen, el *Senchaku hongan nembutsu shu*. Jodoshu, la secta Tierra Pura, ha mantenido tradicionalmente que fue escrito en 1198. Sin embargo, también se ha sugerido la fecha de 1204.[125] El *Senchakushu* consta de dieciséis capítulos y ocupa veinte páginas en el canon Taisho.[126] Cada capítulo comienza con un encabezado que explica el contenido del capítulo y luego presenta citas de los sutras de la Tierra Pura y las obras de los principales eruditos de la Tierra Pura, seguidos de los comentarios y explicaciones de Honen

[125] La fecha de 1198 aparece en el *HGEJZ* 16:210-211; Kukanden, *HDZ*, pp. 363b-364a; *Senchaku deryi ketsugisho* de Ryochu, JZ 7:625a-b; y el *Senchaku hisho* de Gyokan, JZ 7:336a. Sin embargo, existen diversas opiniones sobre cuándo se escribió realmente el *Senchakushu*. El *Jurokumonki* (*HDZ*, pp. 49- 50) y el *Shijuhachi kanden* (Biografía en cuarenta y ocho volúmenes; *HDZ*, p. 803a) dan la fecha de 1198. El *Shui kotoku den* afirma que fue escrito en 1204 (HDZ, p. 624b).
[126] T. 83:1-20

intercalados entre y después de las diversas citas. El resultado es una obra en la que Honen presenta sus enseñanzas sobre la doctrina Tierra Pura principalmente a través de largas citas de textos budistas autorizados reconocidos por todos los eruditos budistas de su época. Desarrolla su propia enseñanza sobre la práctica única del nembutsu a través de su lectura de estos textos clásicos de la Tierra Pura. De este modo, Honen presenta considerables pruebas escriturales para la mayoría de sus enseñanzas, al tiempo que se aparta ocasionalmente de las interpretaciones tradicionales. El resultado es una enseñanza tan radical que constituye una escuela o secta budista enteramente nueva, un punto que el propio Honen plantea en el primer capítulo de su obra. Es más probable que el *Senchakushu* impresione por su acumulación de textos de prueba que por la coherencia y originalidad de su argumento. Es importante entender desde el principio que no se trata en absoluto de un trabajo de razonamiento lógico abstracto, sino más bien de la defensa escritural de una enseñanza religiosa que surgió de una abrumadora experiencia religiosa personal.

Dado que el *Senchakushu* es básicamente una colección de pasajes extraídos de textos budistas clásicos que defienden la ortodoxia de la enseñanza exclusiva del nembutsu de Honen, es necesario presentar una breve explicación sobre la naturaleza del enfoque hermenéutico de Honen hacia estos textos. Al leer el *Senchakushu*, la primera reacción de los lectores contemporáneos, acostumbrados a una exégesis textual estricta, probablemente sea que Honen es descuidado con sus textos de prueba. No sólo altera

ocasionalmente la redacción de los pasajes para crear el significado que desea, sino que con frecuencia saca pasajes de contexto o los interpreta de tal manera que el contexto es claramente inconsistente con el texto original. Por lo tanto, es importante tener en cuenta que ni el *Senchakushu* ni los comentarios de Shan-tao, en los que Honen se basa en gran medida, representan un método lógico para desarrollar un marco sistemático de pensamiento basado en las escrituras de la Tierra Pura. En cambio, adoptan creativamente las palabras de los sutras para expresar convicciones a las que han llegado a través de la experiencia religiosa personal. Si bien es común entre los maestros religiosos de diversas tradiciones religiosas a lo largo de la historia y en diferentes lugares, este enfoque interpretativo estaba particularmente extendido entre los pensadores budistas japoneses medievales y era conocido por ellos como *kanjin shaku*, una interpretación de las escrituras basada no en la letra del texto sino en una percepción religiosa personal. Por lo tanto, la lectura de los sutras y la recopilación de evidencias representan un segundo paso, no el primero, en este modo de interpretación. Con este enfoque en mente, podemos leer el *Senchakushu* no sólo como un documento de importancia crítica en la historia del budismo japonés, sino también como un verdadero reflejo de la experiencia religiosa y la convicción espiritual de Honen el hombre.

Senchaku hongan nembutsushu

(Pasajes sobre la selección del Nembutsu en el Voto Original)

CAPÍTULO I: CLASIFICACIÓN DE LAS ENSEÑANZAS BUDISTAS

El capítulo 1 comienza con el título "Pasajes que relatan cómo el Maestro de Dhyana Tao-ch'o, al establecer las dos puertas, el Camino Sagrado y la Tierra Pura, descartó el Camino Sagrado y tomó refugio en la enseñanza de la Tierra Pura".[127] Luego cita pasajes del *An-le chi* de Tao-ch'o (Colección de pasajes sobre la Tierra de la Paz y la Dicha).

Honen sostiene que, desde el punto de vista de la secta Tierra Pura, el budismo puede dividirse ampliamente en estas dos categorías y que el propósito de esta clasificación es llevar a las personas a rechazar el Camino Sagrado y elegir el Camino de la Tierra Pura.

Al concluir este primer capítulo, Honen presenta dos posibles formas de rastrear la transmisión del linaje de la Tierra Pura desde Bodhiruci hasta los patriarcas de la Tierra Pura chinos posteriores. Según el *An-le chi* de Tao-ch'o, la sucesión es la siguiente: Bodhiruci, Huich'ung, Tao-chang, T'an-luan, Ta-hai y el Maestro Fa-shang. Según el *T'ang kao-seng chuan* (Biografías de Maestros Eminentes compiladas en la dinastía T'ang) y el *Sung kao-seng chuan* (Biografías de Maestros Eminentes compiladas en la dinastía Sung), la sucesión es la siguiente: Bodhiruci, T'an-luan, Tao-ch'o,

[127] Para el *Senchakushu*, véase *SHZ*, págs. 310-350.

Shan-tao, Huai-kan y Shao-k'ang. Establecer dicho linaje era esencial, como ya se ha explicado, para establecer la legitimidad de las enseñanzas de Honen y refutar las acusaciones de herejía de sus enemigos.

CAPÍTULO 2: LAS PRÁCTICAS DEL BUDISMO TIERRA PURA

El capítulo 2 comienza con el título "Pasajes que relatan cómo el Maestro Shan-tao estableció los dos tipos de práctica, la "correcta" y la "miscelánea", rechazando la miscelánea y tomando refugio en la correcta". A continuación se presentan una serie de largas citas del *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao y el *Wang-sheng li-tsan*, intercaladas con interpretaciones de Honen.

En este capítulo, siguiendo a Shan-tao, Honen divide las prácticas del Budismo Tierra Pura en dos categorías, correcta (*shogyo*) y miscelánea (*zogyo*). Las prácticas correctas se dividen en cinco prácticas específicas: la práctica correcta de leer y recitar sutras, la práctica correcta de la contemplación, la práctica correcta de hacer postraciones, la práctica correcta de pronunciar el nombre de Amida y la práctica correcta de dar alabanzas y ofrendas.

En cambio, la categoría miscelánea comprende todas las demás prácticas de Tierra Pura. Las cinco prácticas correctas se subdividen en la acción correcta (establecida) (*shojo no go*) y las cuatro acciones auxiliares (*jogo*). La primera acción, la acción correctamente establecida, es pronunciar el nombre

de Amida. Corresponde a la cuarta de las cinco prácticas correctas mencionadas anteriormente. Las acciones auxiliares son las cuatro prácticas correctas restantes. Luego, basándose en Shan-tao, Honen compara las prácticas correctas con las prácticas misceláneas. Los cinco pares de contrastes son (1) lo íntimo (con respecto a Amida) versus lo externo, (2) lo cercano (a Amida) versus lo lejano, (3) lo ininterrumpido versus lo intermitente (concentración en Amida), (4) las prácticas necesarias para transferir el mérito (de la propia práctica hacia el nacimiento en la Tierra Pura) versus la falta de condiciones necesarias, y (5) lo puro versus lo misceláneo. De esta manera, Honen sostiene que uno debe rechazar las prácticas misceláneas y tomar refugio únicamente en las prácticas correctas.

Tales argumentos no necesariamente persuadirían al no creyente. Sin embargo, el propósito principal de Honen al escribir el *Senchakushu* no era convertir a otros, sino brindar a sus seguidores defensas escriturales contra las críticas de otras sectas budistas. Esta misma intención apologética también se refleja en los capítulos siguientes.

CAPÍTULO 3: LA ELECCIÓN DEL NEMBUTSU POR AMIDA EN SU VOTO ORIGINAL

El capítulo 3 comienza con el título "Pasajes sobre el voto original del Tathagata Amida, que promete el nacimiento no por otras prácticas sino solo por el Nembutsu". Cita fragmentos del *Wu-liangshou ching* y las obras de Shan-tao, el *Kuan-nien fa-men* y el *Wangsheng li-tsan*. En este capítulo,

Honen establece en primer lugar una distinción entre los votos generales comunes a todos los budas y los votos específicos particulares de cada uno de ellos. Los cuarenta y ocho votos del Buda Amida son sus votos específicos. Luego, citando los sutras de la Tierra Pura, considera cómo Amida, siendo el bodhisattva Dharmàkara, llegó a hacer estos votos. En este contexto, analiza la noción de *senchaku* (selección), que aparece en el *Ta-a-mi-t'o ching*, donde se explica que Dharmàkara, contemplando las características de veintiún mil millones de tierras de Buda, seleccionó sus aspectos más deseables y rechazó los menos deseables.

Honen extiende la idea de *senchaku* como rechazo y selección para significar que Amida rechazó varias prácticas y seleccionó solo el nembutsu recitado como correspondiente al voto original. Sugiere dos razones para esta selección. La primera es que la virtud de la iluminación interior del Buda Amida y de sus acciones externas están contenidas enteramente en su nombre. Otras prácticas, sin embargo, contienen sólo una parte de este mérito; por lo tanto, son inferiores, mientras que el nembutsu vocal es superior. En segundo lugar, las prácticas misceláneas son demasiado difíciles de realizar para algunas personas, mientras que la práctica del nembutsu es accesible para todos; por su intención de conducir a todas las personas por igual a alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura, Amida rechazó las prácticas difíciles y seleccionó la práctica fácil del nembutsu. Por estas dos razones, Honen sostiene que el Buda Amida seleccionó especialmente el nembutsu en lugar de las

prácticas misceláneas como correspondientes a su voto original.

La última sección de este capítulo aborda tres cuestiones. La primera es si se cumplieron o no los cuarenta y ocho votos de Amida. La segunda es si la frase "piensa en [Amida]" en el voto décimo octavo puede entenderse fundamentalmente como la recitación de su nombre. El tercero es cómo nombrar apropiadamente el más importante voto número dieciocho.

CAPÍTULO 4: EL NEMBUTSU Y LAS PRÁCTICAS MISCELÁNEAS

El capítulo 4 comienza con el título "Pasajes sobre cómo las tres clases de personas pueden nacer a través del Nembutsu". Este capítulo cita el libro *Wu-liang-shou*. Honen aborda aquí el problema al que se enfrentan numerosos escritores religiosos: cómo conciliar las diferencias y los conflictos entre diversos pasajes escriturales o entre las Escrituras y la propia convicción. En concreto, la cuestión aquí es cómo conciliar la elaboración del *Wu-liangshou ching* de diversas prácticas para personas de capacidad superior, media e inferior con la afirmación de Shan-tao de que las tres clases de personas están todas destinadas a representar el nacimiento en la Tierra Pura a través del nembutsu. Honen ofrece tres explicaciones: (1) Las múltiples prácticas fueron expuestas de tal manera que, al rechazarlas, uno tomara refugio únicamente en el nembutsu. (2) Las múltiples prácticas fueron expuestas como estímulo hacia la práctica

del nembutsu. Entre esas diversas prácticas que fomentan el nembutsu, Honen distingue entre prácticas que son similares al nembutsu, en virtud de estar relacionadas con el Buda Amida, y aquellas que son diferentes, al no tener tal relación. (3) Las múltiples prácticas fueron expuestas para mostrar, en términos de las tres clases de personas, que el nembutsu es superior. De estas tres explicaciones, Honen declara que uno debe seguir a Shan-tao y considerar la primera como primaria.

CAPÍTULO 5: LOS BENEFICIOS DEL NEMBUTSU

El capítulo 5 comienza con el título "Pasajes sobre el beneficio del nembutsu". Cita la conclusión del *Wu-liang-shou ching* y un verso compuesto sobre un pasaje del *Wang-sheng li-tsan*. Aquí Honen plantea la cuestión de por qué, al final del *Wu-liangshou ching*, solo se elogia el nembutsu, cuando, de hecho, el sutra también establece una serie de otras prácticas. En respuesta, Honen sugiere que el Buda Shakyamuni expuso provisionalmente las múltiples prácticas, pero finalmente las rechazó en favor del nembutsu.

CAPÍTULO 6: LA PERDURABILIDAD ETERNA DEL NEMBUTSU

El título descriptivo del sexto capítulo es "Pasajes que relatan que sólo el nembutsu permanecerá [en el mundo] después de los diez mil años de la era del Dharma final, cuando todas las demás prácticas hayan desaparecido". Comienza con una cita del *Wu-liangshou ching* y plantea la

cuestión de si Shakyamuni hará que este sutra perdure solo durante cien años después de que todas las demás enseñanzas budistas hayan desaparecido.

Dado que el texto dice que el sutra mismo perdurará durante cien años después del momento de la extinción del Dharma, ¿cómo puede uno leer esto legítimamente para significar que el nembutsu realmente continuará existiendo durante esos cien años? Honen responde que, dado que el nembutsu representa la intención del sutra, el pasaje en cuestión en realidad se refiere al nembutsu. En este sentido, Honen establece cuatro pares de comparaciones: (1) las enseñanzas del Camino Sagrado y el Camino de la Tierra Pura, (2) las enseñanzas concernientes a las tierras puras de las diez direcciones[128] y aquellas concernientes a la Tierra Pura de Amida en el Oeste, (3) las enseñanzas concernientes al nacimiento en el Cielo Tusita y aquellas concernientes al nacimiento en la Tierra Pura, y (4) las múltiples prácticas y solo el nembutsu.

En cada caso, dice, el segundo elemento de la comparación perdurará después de que el primero haya desaparecido, ya que las personas tienen una conexión kármica más fuerte con las enseñanzas de la Tierra Pura y el nembutsu. Honen luego plantea el problema de por qué Shakyamuni haría que solo este sutra sobreviviera después de los diez mil años de la era del Dharma final. Su respuesta, siguiendo a Shan-tao, es que el *Wu-liang-shou ching* expone el decimoctavo voto de

[128] El deseo de nacer en las tierras puras de todas las direcciones parece haberse desarrollado en sutras como el *Shih-fang sui-yiian wang-sheng ching.*

nacimiento en la Tierra Pura a través del nembutsu, la práctica mediante la cual todos pueden salvarse. Shakyamuni, en su compasión, hará que este sutra permanezca después de que todos los demás hayan desaparecido. En el pasaje final del capítulo, Honen afirma que el nembutsu es adecuado no sólo para la era del Dharma final, sino también para las eras del Dharma Correcto y del Dharma Aparente.

CAPÍTULO 7: LA LUZ DEL BUDA AMIDA

El título de Honen para el séptimo capítulo es "Pasajes que relatan que la luz de Amida no ilumina a quienes se dedican a otras prácticas, sino que abraza sólo a quienes practican el Nembutsu". Se basa en pasajes del *Kuan wu-liang-shou ching* y del *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao y *Kuan-nien fa-men*.

En este capítulo se plantea la pregunta de por qué la luz del Buda Amida ilumina únicamente a quienes practican el nembutsu. Honen da dos razones, basando su respuesta en los comentarios de Shan-tao. La primera razón tiene tres partes: (1) si uno recita el nembutsu, su relación con Amida se vuelve más cercana; (2) si uno recita el nembutsu, uno puede contemplar directamente al Buda Amida; y (3) si uno recita el nembutsu, uno puede recibir otros vastos beneficios invisibles del Buda Amida, erradicando sus transgresiones acumuladas y siendo bienvenido por el Buda en el momento

de la muerte.[129] La segunda razón es que las prácticas distintas del nembutsu no concuerdan con el voto original, por lo que el Buda Amida no arroja su luz sobre las personas que las realizan. Sin embargo, dado que el nembutsu es la práctica de su voto original, el Buda Amida arroja su luz sobre quienes lo practican.

CAPÍTULO 8: LA FE DE LOS PRACTICANTES DEL NEMBUTSU

El capítulo 8 tiene como título "Pasajes que muestran que quienes practican el nembutsu ciertamente deben poseer los tres tipos de mente". Se basa en pasajes del *Kuan wu-liang-shou ching*, el *Comentario del Kuan wu-liang-shou ching* de Shan-tao y su *Wang-sheng li-tsan*. Este capítulo comienza con una referencia particularmente larga, que cita casi en su totalidad el pasaje del comentario de Shan-tao sobre los tres tipos de mente.[130] En contraste, los propios comentarios de Honen son breves pero conmovedores. Interpreta la "mente sincera" (*shijoshin*) como que no hay disyunción entre la mente interior y las acciones externas; uno es genuino en el nacimiento. Considera que la "mente profunda" (*jinshin*) significa que la fe no flaquea cuando se enfrenta a las diversas prácticas, enseñanzas y puntos de vista del Camino Sagrado. En cuanto a la "mente que transfiere todos los méritos hacia el nacimiento en la Tierra Pura y resuelve nacer allí" (*ekohotsuganshin*), Honen no agrega nada a la interpretación de Shan-tao. Reitera la afirmación de Shan-tao

[129] Takahashi Koji, "Komyo ni kansuru kosatsu, "*Bukkydbunka kenkyu*, vol. 28 (Jodoshu Kyogakuin Kenkyujo, 1983), pp. 73-94.
[130] Véase el Glosario

de que los tres tipos de mente son necesarios para nacer en la Tierra Pura.

CAPÍTULO 9: LA VIDA RELIGIOSA DEL PRACTICANTE

El título del noveno capítulo es "Pasajes que relatan cómo los practicantes deben practicar los cuatro cultivos". Se basa en citas del *Wang-sheng li-tsan* de Shan-tao y del *Hsi-fang yao-chueh* de Tz'u-en, que Honen cita para explicar los cuatro modos de cultivar las cinco prácticas correctas.

Honen no añade ninguna explicación propia. Los cuatro modos de cultivo se exponen en el *Wang-sheng li-tsan*. El primer modo de cultivo consiste en reverenciar al Buda Amida y a los bodhisattvas y postrarse ante ellos. El segundo consiste en concentrarse exclusivamente en estas prácticas correctas, excluyendo todas las demás. El tercer cultivo consiste en realizar las prácticas correctas sin interrupción, de modo que uno esté constantemente en relación íntima con el Buda Amida. El cuarto cultivo consiste en continuar estas prácticas correctas durante toda la vida.

CAPÍTULO 10: EL CUERPO DE TRANSFORMACIÓN DEL BUDA AMIDA

El título del décimo capítulo es “Pasajes [que enseñan que cuando] el Buda Amida viene a dar la bienvenida [a los practicantes del nembutsu] en su cuerpo de transformación,

no elogia las buenas prácticas como escuchar los nombres de los sutras, sino que elogia solo el Nembutsu".[131] Honen basa su argumento en citas del *Kuan wu-liangshou ching* y el comentario de Shan-tao.

Aquí Honen compara dos tipos de prácticas: las buenas prácticas, que incluyen escuchar los nombres de los sutras Mahayana, y la práctica del nembutsu. Sostiene que el Buda Amida, en el *Kuan wu-liangshou ching*, no elogia las acciones como escuchar los nombres de los sutras porque esas buenas acciones no corresponden a su voto original. Sin embargo, dado que el nembutsu corresponde a su voto original, lo elogia en consecuencia. Finalmente, Honen compara los méritos de estos dos tipos de prácticas y concluye que el nembutsu supera las buenas prácticas, como escuchar los nombres de los sutras, en la cantidad de transgresión que puede erradicar.

CAPÍTULO 11: ELOGIO DEL BUDA SHAKYAMUNI A LOS PRACTICANTES DEL NEMBUTSU

El título del capítulo once es "Pasajes que alaban el Nembutsu en contraste con las muchas prácticas diversas". Se basa en citas del *Kuan wu-liang-shou ching* y en el comentario de Shan-tao sobre él.

Aquí también Honen plantea una pregunta que sin duda escuchó muchas veces tanto de sus discípulos como de sus

[131] Para "cuerpo de transformación", véase el Glosario.

oponentes budistas de otras sectas. ¿Por qué, se pregunta, se explican muchas prácticas misceláneas en el *Kuan wu-liang-shou ching* si la única práctica importante es el nembutsu? En respuesta, explica que esto es para demostrar la superioridad de los méritos de la práctica del nembutsu sobre los de las prácticas misceláneas. Por eso, afirma, Shakyamuni compara al practicante del nembutsu con la rara y hermosa flor de loto. Shan-tao explica: "[La flor de loto blanco] es llamada la flor más excelente del mundo humano, la flor más rara, la flor de la más alta calidad del mundo humano y la flor más maravillosamente fina del mundo humano... Así, quien recita el *nien-fo* (nembutsu) es la persona más excelente, maravillosamente fina, de la más alta calidad y la más rara, suprema entre las personas".[132] Además, Honen cita el *An-le chi* de Tao-ch'o para mostrar que los practicantes del nembutsu recibirán dos tipos de mérito: El Bodhisattva Avalokiteshvara y el Bodhisattva Mahasthamaprapta los protegerán en este mundo, y después de la muerte nacerán en la Tierra Pura y alcanzarán la iluminación.[133]

CAPÍTULO 12 : EL CONFIADO DEL NEMBUTSU POR EL BUDA SHAKYAMUNI

El contenido del capítulo duodécimo está descrito por el encabezado "Pasajes que relatan que [en el *Kuan wu-liang-shou ching*] Shakyamuni no confió a Ananda las diversas

[132] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:278a.
[133] T. 47:15a.

prácticas contemplativas y no contemplativas, sino que le confió únicamente el nembutsu". Honen respalda su discusión con citas del *Kuan wu-liangshou ching* y el comentario de Shan-tao sobre él.

Este capítulo aborda la cuestión de por qué, después de exponer las prácticas contemplativas (*jozen*) y no contemplativas (*sanzen*) en el *Kuan wu-liang-shou ching*, el Buda Shakyamuni finalmente confía a su discípulo Ananda únicamente el nembutsu. Honen dice que las prácticas contemplativas y no contemplativas fueron expuestas para mostrar que el mérito del nembutsu es mayor. Por lo tanto, dice, Shakyamuni explica las prácticas contemplativas y no contemplativas para eventualmente rechazarlas y seleccionar el nembutsu en su lugar. En respuesta a los deseos de varios individuos, Shakyamuni ofreció las prácticas contemplativas y no contemplativas, pero para salvar a todas las personas, especialmente en las épocas posteriores a su *parinirvana*, eventualmente las rechazó. La única práctica que Shakyamuni dio primero y nunca rechazó fue el nembutsu. El nembutsu no sólo es la práctica incluida en el voto original del Buda Amida, sino que también es la práctica que Shakyamuni confió a su discípulo Ananda para que la transmitiera en el futuro.

CAPÍTULO 13: LAS MUCHAS BUENAS ACCIONES DEL NEMBUTSU

El título del capítulo 13 es "Pasajes que atestiguan que el nembutsu planta muchas raíces buenas, mientras que las

prácticas misceláneas plantan pocas". El argumento de este capítulo se basa en citas del *A-mi-t'o ching* y en el comentario de Shan-tao sobre el mismo, llamado *Fa-shih tsan*.

Aquí, al interpretar el pasaje del sutra "Es imposible nacer en esa tierra por medio de la virtud de unas pocas buenas raíces", Honen interpreta "unas pocas buenas raíces" como una referencia al mérito de diversas prácticas distintas del nembutsu, siendo este último el que da como resultado "muchas buenas raíces". Honen apoya esta interpretación citando una inscripción en piedra de la dinastía Sui de Hsiang-yang que pretende ser un pasaje faltante del *A-mi-t'o ching*.

CAPÍTULO 14: EL TESTIMONIO DE LOS MUCHOS BUDAS DE LAS SEIS DIRECCIONES

El título del capítulo 14 es "Pasajes que atestiguan que los muchos Budas de las seis direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges, no dan testimonio de las otras prácticas, sino solo del nembutsu". Se basa en citas del *Kuan-nien fa-men* de Shan-tao, su *Wangsheng li-tsan*, su *Comentario sobre el Kuan wu-liang-shou ching* y su *Fa-shih tsan*, así como del *Wu-hui fashih tsan* (Himnos ceremoniales en armonía de cinco partes) del maestro de Dhyana Fa-chao.

Este capítulo aborda la cuestión de por qué los numerosos budas de las seis direcciones dan testimonio de la eficacia de la práctica del nembutsu. Siguiendo a Shan-tao, Honen afirma que todos los budas dan ese testimonio porque el

nembutsu es la única práctica seleccionada en el voto original del Buda Amida. En su siguiente pregunta, Honen pregunta por qué, en el *Wu-liang-shou ching* y el *Kuan wu-liang-shou ching*, los numerosos budas de las seis direcciones no dan testimonio del nembutsu. Honen da dos respuestas a este problema. La primera es que, debido a que ambos sutras enseñan otras prácticas junto con el nembutsu, no se dice que los numerosos budas de las seis direcciones den testimonio especial de él. Sin embargo, en el *A-mi-t'o ching*, se declara explícitamente que los muchos budas de las seis direcciones dan testimonio únicamente del nembutsu. Su segunda respuesta es que, aunque el *Wu-liang-shou ching* y el *Kuan wu-liang-shou ching* no incluyen ninguna referencia explícita a los budas que dan testimonio del nembutsu, a la luz del *A-mi-t'o ching*, dicho testimonio está implícito. En apoyo de esta explicación, Honen cita el *Shih-i lun*, atribuido a Chih-i.

CAPÍTULO 15: LA PROTECCIÓN DEL PRACTICANTE DEL NEMBUTSU POR PARTE DE LOS MUCHOS BUDAS DE LAS SEIS DIRECCIONES

El título del capítulo quince es "Pasajes que relatan cómo todos los Budas de las seis Direcciones protegen al practicante del nembutsu". Se basa en citas del *Kuan-nien fa-men* de Shan-tao y de su *Wangsheng li-tsan*.

Este capítulo pregunta si sólo los practicantes del nembutsu están protegidos por los budas de las seis direcciones. Citando los comentarios de Shan-tao, Honen declara que

están protegidos adicionalmente por el Buda Amida, por los bodhisattvas Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta, por los veinticinco bodhisattvas que aparecen en el *Shih wangsheng ching*, por todos los seres de los cielos, por los cuatro reyes, por las deidades dragón y por todas las demás deidades tutelares del budismo.

CAPÍTULO 16 : EL CONFIADO DEL NOMBRE DEL BUDA AMIDA

El título de este capítulo final es "Pasajes que relatan cómo el Tathagata Shakyamuni confió amablemente el nombre de Amida a Sariputra y a otros discípulos". Utiliza citas del *A-mi-t'o ching* y del *Fa-shih tsan* de Shan-tao para fundamentar su argumento.

Aquí Honen distingue un total de ocho tipos de "selección" (*senchaku*) del nembutsu. Afirma que el nembutsu ha sido seleccionado por los tres sutras de la Tierra Pura: el *Wu-liang-shou ching*, el *Kuan wu-liang-shou ching* y el *A-mi-t'o ching*, así como por Shakyamuni, Amida y todos los budas de las seis direcciones. Luego explica el proceso de selección, rechazo y reapropiación descrito anteriormente.

Finalmente, Honen da cinco razones para basar sus propias enseñanzas casi exclusivamente en los comentarios de Shan-tao: (1) Sólo Shan-tao trata la salvación en la Tierra Pura como el principio central; (2) Shan-tao era un santo que obtuvo el *samadhi*; (3) aunque el discípulo de Shan-tao, Huaikan, también había obtenido el *samadhi*, se debería

confiar en el maestro Shan-tao en lugar de en su discípulo; (4) Shan-tao sabía con certeza que alcanzaría el nacimiento en la Tierra Pura; y, (5) Shan-tao era el Buda Amida en su cuerpo de transformación. Honen dice que, en China, Shan-tao era considerado la manifestación del Buda Amida. Si esto es cierto, nos dice Honen, entonces el *Comentario sobre el Kuan wu-liangshou ching* de Shan-tao fue expuesto directamente por el Buda Amida. Honen cita a Shan-tao diciendo en este comentario: "Cuando la gente desee copiar estas palabras, que lo hagan exactamente de la misma manera en que copiarían sutras".[134] Honen sostuvo que esta súplica que le fue revelada a Shan-tao por un monje santo en un sueño confirma que el comentario en sí es obra del Buda Amida. Además, Honen consideró que, dado que el comentario de Shan-tao es en realidad obra de Amida, entonces el *Senchakushu*, basado en este comentario, también es tan verdadero como las palabras del Buda Amida. Esto se debe a que Shan-tao tuvo la experiencia directa de la Tierra Pura. Honen continúa citando largos pasajes del comentario de Shan-tao que describen en detalle la experiencia de Shan-tao en la Tierra Pura. En esta sección, la esencia de la obra de Honen va más allá de la capacidad de nuestro análisis lógico. Finalmente, al final del capítulo 16, Honen expone sus razones para escribir el *Senchakushu*.

[134] T. 37:278c.

SENCHAKUSHU

PASAJES SOBRE LA SELECCIÓN DEL NEMBUTSU EN EL VOTO ORIGINAL (SENCHAKU HONGAN NEMBUTSU SHU)

Honen Shonin

1
Pasajes que relatan cómo el Maestro de Dhyana Tao-ch'o, al establecer las dos puertas, el Camino Sagrado y la Tierra Pura, descartó el Camino Sagrado y tomó refugio en la enseñanza de la Tierra Pura

El primer volumen del *An-le chi* (Colección de pasajes sobre la Tierra de la Paz y la Dicha) dice:

> Pregunta: "Si todos los seres sensibles tienen la naturaleza de Buda, y como cada uno de ellos, desde los tiempos antiguos hasta el presente, deben haberse encontrado con muchos budas, ¿por qué entonces continúan girando en el círculo del nacimiento y muerte y no logran escapar de esta casa en llamas?"
>
> Respuesta: Según la sagrada enseñanza del Mahayana, en realidad no han podido escapar de la casa en llamas porque no han podido dejar de lado el nacimiento y muerte mediante [el ejercicio de una de] las dos excelentes enseñanzas. ¿Cuáles son entonces estas dos enseñanzas? Una se llama el Camino Sagrado y la otra se llama el nacimiento en la Tierra Pura.
>
> En estos días es difícil alcanzar la iluminación a través del Camino Sagrado. Una razón para esto es que el tiempo

del Gran Santo ha quedado muy atrás en el pasado distante. Otra razón es que el principio [último] es profundo, mientras que la comprensión [humana] es superficial. Por eso se afirma en el "Yueh-tsang-fen" (Sección del Almacén de la Luna) del *Ta-chi ching* (Sutra de la Gran Colección): "En la era del Dharma final, incluso si los innumerables seres sensibles comenzaran a practicar y cultivar el camino, ni uno solo de ellos alcanzaría la meta".[135] Ahora nos encontramos en la era del Dharma final, es decir, el mundo maligno de las cinco impurezas. La Puerta de la Tierra Pura es la única por la que podemos pasar [a la iluminación]. Así, se afirma en el Sutra Extenso [el *Wu-liang-shou ching* (Sutra de la Vida Inconmensurable)]: "Si hubiera un solo ser sensible que, incluso habiendo cometido malas acciones a lo largo de su vida, recitara mi nombre diez veces seguidas cuando se acercara la muerte y aun así no lograra nacer en mi tierra, entonces que no alcance la iluminación".[136]

Además, entre todos los seres sensibles, nadie es capaz de medir [sus propias capacidades espirituales]. Si nos basamos en el Mahayana [las doctrinas para alcanzar la iluminación], entonces nadie ha contemplado aún la talidad, la verdadera realidad o vacuidad última. Desde el punto de vista Hinayana, uno debe entrar en el Camino de la Visión y el Camino de la Práctica, luego uno debe [trabajar duro para ascender] a través de [la etapa de] *anagamin* hasta [la de] *arhat*, cortando los cinco [lazos del]

[135] "Yueh-tsang-fen", *Ta-chi ching*, T. 13:363a-b.
[136] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:268a.

mundo inferior [del deseo] y dejando atrás los cinco [lazos de los] mundos superiores [de la forma y sin forma]. Sin embargo, hasta ahora ni los monjes ni los laicos han podido alcanzar estas metas. Es cierto que hay quienes disfrutan del beneficio de nacer como seres humanos y celestiales. Pero este beneficio se logra sólo por haber practicado los cinco preceptos y las diez buenas acciones. Ahora bien, son muy pocos los que continúan observando estos preceptos y virtudes.

Pero cuando consideramos las malas acciones y las transgresiones de la gente, ¿no se desatan por todas partes como vientos tormentosos y lluvias torrenciales? Es por estas cosas que los numerosos budas, en su inmensa compasión, nos instan a aspirar a la Tierra Pura. Porque, incluso si alguien ha hecho el mal durante toda su vida, si tan solo es capaz de practicar el *nien-fo* continuamente, con atención y con determinación, entonces todos los obstáculos desaparecerán espontáneamente y con seguridad alcanzará el nacimiento en la Tierra Pura. ¿Por qué, en verdad, no prestamos atención a estas cosas? ¿Y por qué no estamos decididos a partir [de este mundo hacia la Tierra Pura]?[137]

Lo que sigue es mi propia opinión: Al atreverme a reflexionar sobre [estos asuntos], las formas de categorizar las enseñanzas del Buda difieren entre las distintas escuelas y sectas. Para comenzar con la Usoshu [escuela Hosso],

[137] *An-le chi*, T. 47:13c

vemos que divide las enseñanzas sagradas de toda la vida del Buda en tres períodos: [la enseñanza de la] Existencia, [la enseñanza de la] Vacuidad y [la enseñanza del] Medio.

La Musoshu [escuela Sanron] divide las enseñanzas sagradas durante la vida del Buda en dos cánones: uno para los bodhisattvas y otro para los *sravakas*. La escuela Kegon formuló las cinco enseñanzas que abarcan todo el mensaje del Buda: la Hinayana, la del comienzo, la final, la súbita y las enseñanzas perfectas.

La escuela del Loto formuló las cuatro enseñanzas y los cinco sabores, abarcando la totalidad de las enseñanzas budistas. Las cuatro enseñanzas son las del canon Hinayana y las enseñanzas comunes, particulares y perfectas. Los cinco sabores son los de la leche, la nata, la mantequilla, el queso y el ghee. La escuela Shingon formuló las dos enseñanzas que abarcan todo el budismo: la enseñanza exotérica y la enseñanza esotérica.

En cuanto a la escuela Tierra Pura que ahora analizamos, vemos que, si nos basamos en el Maestro de Dhyana Tao-ch'o, ha establecido las dos puertas que abarcan todo [el mensaje del Buda]: la Puerta del Camino Sagrado y la Puerta de la Tierra Pura.

Pregunta: "Al establecer el nombre de una escuela, existen originalmente ocho o nueve escuelas, como Kegon, Tendai, etc.; pero nunca he oído que los seguidores de la Tierra Pura hayan establecido el nombre de esa escuela. Por lo tanto,

¿qué prueba puede ofrecer para justificar su referencia a la escuela Tierra Pura?"

Respuesta: Yo diría que hay más de un testimonio que justifica la denominación de "escuela Tierra Pura". En *Yusim allakto* (El camino de la mente que pasea serenamente por la Tierra de la Paz y la Dicha) de Won-hyo, se afirma: "La escuela Tierra Pura fue originalmente pensada para salvar a la gente común y, al mismo tiempo, también es para los seres santos".[138] Además, en el *Hsi-fang yao-chiieh* (Esenciales para el nacimiento en la Tierra del Oeste) de Tz'u-en, se afirma: "Confiamos únicamente en esta escuela".[139] Y nuevamente en el *Ching-t'u lun* (Tratado sobre la Tierra Pura) de Chia-ts'ai, se afirma: "Esta escuela en particular es, creo, el camino esencial".[140] Siendo tales los testimonios, no debería haber lugar a dudas.

Sin embargo, mi objetivo actual no es analizar los fundamentos de las distintas escuelas. Más bien, volviendo a la escuela Tierra Pura, aclararé brevemente el asunto de las dos puertas. Una de ellas es la Puerta del Camino Sagrado y la otra es la Puerta de la Tierra Pura.

En primer lugar, la Puerta del Camino Sagrado se divide en dos partes: una es el Mahayana y la otra es el Hinayana. El Mahayana se divide a su vez en lo exotérico y lo esotérico, así como en lo provisional y lo real. En esta obra [el *An-le chi*], sólo se tratan las enseñanzas exotéricas y provisionales

138 *Yusim allakto,* T. 47:119b.
139 *Hsi-fang yao-chiieh*, T. 47:110a.
140 *Ching-t'u lun*, T. 47:83b.

del Mahayana. Por lo tanto, [las enseñanzas del Camino Sagrado] se refieren a las formas de práctica indirectas o "graduales" que requieren muchos kalpas. De esto podemos inferir que las enseñanzas del Camino Sagrado también incluyen lo esotérico y lo real. De ello se desprende que las enseñanzas de las ocho escuelas contemporáneas, Shingon, Busshin, Tendai, Kegon, Sanron, Hosso, Jiron y Shoron, también están incluidas en el Camino Sagrado. Debemos ser conscientes de ello.

A continuación, el Hinayana es el Camino para el *sravaka* y el *pratyekabuddha*, como se explica en los sutras del Hinayana, en sus reglas monásticas [*vinaya*] y en sus *sastras*. Es la manera de realizar la verdad cortando las pasiones engañosas, alcanzando así el rango de sabios y realizando sus frutos. Por lo tanto, podemos inferir aquí, como antes, que el Camino Sagrado también incluye la [escuela] Kusha, la [escuela] Jojitsu y las diversas escuelas *vinaya*.

En términos generales, entonces, la idea principal de la Puerta del Camino Sagrado, ya sea Mahayana o Hinayana, se refiere a la práctica del camino de los cuatro vehículos y al logro de los frutos de los cuatro vehículos mientras se está en este mundo *saha*. Cuando hablamos de los cuatro vehículos, nos referimos a los tres vehículos con la adición del vehículo del Buda.

Volviéndonos ahora hacia la puerta del nacimiento en la Tierra Pura, encontramos que aquí también hay dos enseñanzas. En primer lugar, están aquellas enseñanzas que

exponen directamente el nacimiento en la Tierra Pura. En segundo lugar, están aquellas enseñanzas que sólo exponen este nacimiento de manera incidental.

La primera, "aquellas enseñanzas que exponen directamente el nacimiento en la Tierra Pura", se establece en los llamados tres sutras y un *sastra*. El primero de estos "tres sutras" es el *Wu-liang-shou ching*; el segundo es el *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación); y el tercero es el *A-mi-t'o ching* (Sutra de Amida). El "un *sastra*" es el *Wang-sheng lun* (Tratado sobre el nacimiento en la Tierra Pura) de Vasubandhu. Los "tres sutras" también se denominan "Los Tres Sutras de la Tierra Pura".

Pregunta: "¿Existen otros casos en los que se pueda encontrar la frase "Tres Sutras"?"

Respuesta: Ha aparecido más de una vez. Uno de esos casos es el de los *Tres Sutras del Loto*, en el que los tres sutras son el *Wu-liang-i ching* (Sutra del Significado Infinito), el *Fa-hua ching* (Sutra del Loto) y el *P'u-hsien kuan ching* (Sutra de la Meditación de Samantabhadra). Un segundo ejemplo son los Tres Sutras de Mahavairocana, a saber, el *Ta-jih ching*, el *Chin-kang-ting ching* (Sutra de la Corona de Diamante) y el *Su-hsi-ti ching* (Sutra del Excelente Logro). Un tercer ejemplo son los *Tres Sutras para la Paz y Protección del Estado*: el *Fa-hua ching*, el *Jen-wang ching* (Sutra del Rey Benevolente) y el *Chin-kuang-ming ching* (Sutra de la Luz Dorada). Un cuarto son los Tres Sutras de Maitreya: el *Shang-sheng ching* (Sutra del Nacimiento Ascendente [de Maitreya]), el *Hsia-sheng*

ching (Sutra del Nacimiento Descendente) y el *Ch'eng-fo ching* (Sutra de Convertirse en el Buda). Aquí nos ocupamos únicamente de los Tres Sutras sobre Amida, a los que llamo los Tres Sutras de la Tierra Pura. Es la escritura en la que se basa propiamente la enseñanza de la Tierra Pura. A continuación, "aquellas enseñanzas que sólo incidentalmente exponen el nacimiento en la Tierra Pura" son los sutras como el *Hua-yen ching* (Sutra Avatamsaka), el *Fa-hua ching*, el *Sui-ch'iu* [*t'o-lo-ni ching*] (Sutra del Dharani que concede los deseos), el *Tsun-sheng t'o-lo-ni ching* (Sutra del Dharani sobre el Más Augusto), y otros, que exponen el nacimiento en la Tierra Pura. También incluyen sastras como el *Ch 'i-hsin lun* (El Despertar de la Fe), el *Pao-hsing lun* (Tratado sobre la Naturaleza Preciosa), el *Shih-chu p'i-p'o-sha lun* (Tratado explicando las Diez Etapas), el *She ta-ch'eng lun* (Compendio del Mahayana) y obras similares que explican el nacimiento en la Tierra Pura.

Ahora bien, la razón por la cual [Tao-ch'o], en este [*An-le chi*], estableció la distinción entre las dos puertas del Camino Sagrado y la Tierra Pura fue para enseñar a la gente a rechazar la Puerta del Camino Sagrado a favor de entrar en la Puerta de la Tierra Pura. Hay dos razones para esta [preferencia]: una es que el tiempo del Gran Santo ya ha quedado muy atrás en el pasado distante, y la otra es que el principio último es profundo, mientras que la comprensión humana es superficial.

Tao-ch'o, sin embargo, no es el único en la escuela Tierra Pura que estableció esta distinción entre las dos puertas.

T'an-luan, T'ien-t'ai, Chia-ts'ai, Tz'u-en y muchos otros maestros tienen la misma visión.

Para comenzar con el maestro de Dharma T'an-luan, vemos que afirmó en su *Wang-sheng lun chu* (Comentario sobre el *Wang-sheng lun*):

> Al reflexionar reverentemente sobre lo que el bodhisattva Nagarjuna dijo en su *Shih-chu p'i-p'o-sha lun*, yo diría que hay dos caminos por los cuales los bodhisattvas pueden buscar la etapa de la no retrogresión: uno es el "camino de la práctica difícil", y el otro es el "camino de la práctica fácil". El camino de la práctica difícil es una manera de intentar alcanzar la etapa de no retrogresión en una era de las cinco impurezas, cuando ningún Buda mora en el mundo. Esto es difícil de hacer. Esta dificultad adopta muchas formas y me gustaría mencionar algunas de ellas para ejemplificar lo que quiero decir.
>
> En primer lugar, están las buenas acciones meramente aparentes de los no budistas que traen confusión al verdadero Dharma de los bodhisattvas. En segundo lugar, está el interés propio involucrado en la disciplina del *sravaka* que interfiere con la gran compasión. En tercer lugar, está el mal realizado sin reflexión, que destruye las excelentes virtudes de los demás. En cuarto lugar, están los buenos resultados que surgen del pensamiento engañoso, que corrompe la práctica pura e inmaculada. En quinto

lugar, está el propio poder, que no depende del otro poder. Estas cosas se ven por todas partes. [Seguir este camino de práctica difícil es] como viajar por tierra a pie: es muy doloroso y duro.

El camino de la práctica fácil es desear el nacimiento en la Tierra Pura sólo por medio de la fe en el Buda. Así, llevados por el poder de los votos del Buda, seremos capaces de alcanzar el nacimiento en la Tierra Pura. El poder del Buda nos sostendrá y nos permitirá entrar en la compañía de aquellos que han alcanzado la etapa de genuina seguridad del Mahayana. Esta es la etapa de no retrogresión. Es como navegar sobre el agua en un barco: es muy placentero.[141]

En este contexto, el camino de la práctica difícil es la Puerta del Camino Sagrado, y el camino de la práctica fácil es la Puerta de la Tierra Pura. "Práctica difícil" y "práctica fácil", y "Camino Sagrado" y "Tierra Pura": los pares de palabras difieren, pero el significado es en realidad el mismo.

El maestro T'ien-t'ai y Chia-ts'ai comparten la misma opinión. Sin duda, deberíamos ser conscientes de ello.

Además, como se afirma en el *Hsi-fang yao-chueh*:

Al reflexionar reverentemente sobre el asunto, queda claro que Shakyamuni apareció en un momento

[141] *Wang-sheng lun chu*, T. 40:826a-b.

oportuno y benefició a todos aquellos que estaban relacionados con él por el karma. Extendió su enseñanza para acomodarse a las diferentes naturalezas de las personas y así regó a todas las personas con la lluvia del Dharma. Aquellos que conocieron personalmente al Santo Maestro fueron conducidos a la iluminación a lo largo de uno de los caminos de los tres vehículos. Animó a aquellos cuyo mérito era escaso y carecían de práctica kármica adecuada a tomar refugio en la Tierra Pura. Cualquiera que se dedique a esta práctica nacerá en esa tierra pensando exclusivamente en A-mi-t'o Fo y dedicando el mérito de todas sus buenas acciones [al nacimiento]. En virtud del voto original de A-mi-t'o Fo, [todos los seres de] este mundo *saha* serán salvados. [Todos aquellos que se dedican a esta práctica,] desde [aquellos que la continúan] durante toda su vida hasta [aquellos que piensan en A-mi-t'o Fo] diez veces cuando están al borde de la muerte, ciertamente alcanzarán el nacimiento.[142]

Nuevamente, en la posdata de la misma obra, se dice:

Reflexionando, hemos nacido cerca del final de la era de la semejanza del Dharma, mucho después de la época del Santo. Aunque hemos recibido la enseñanza de los tres vehículos, no podemos alcanzar la iluminación a través de ella. Tanto los

[142] *Hsi-fang yao-chiieh*, T. 47:104a.

> seres humanos como los celestiales están llenos de la agitación y el desasosiego [de las pasiones engañosas]. Aquellos cuya sabiduría es grande y cuyos corazones están abiertos a la compasión pueden ser capaces de permanecer mucho tiempo en este mundo, practicando el camino. Pero los necios y aquellos cuya práctica carece de profundidad probablemente se hundirán en los reinos oscuros de los estados inferiores del ser. Por lo tanto, debemos por todos los medios alejarnos de este mundo *saha* y dejar que nuestros corazones moren en el Reino Puro.[143]

En este pasaje, los "tres vehículos" se refieren a la Puerta del Camino Sagrado, y el "Reino Puro" a la Puerta de la Tierra Pura. En cuanto a "tres vehículos" y "Reino Puro", y "Camino Sagrado" y "Tierra Pura", estos pares de frases difieren en el nombre, pero su significado es en realidad el mismo. Quien quiera aprender sobre la escuela Tierra Pura debe, en primer lugar, comprender la importancia de los pasajes anteriores. Aunque una persona haya estudiado previamente la Puerta del Camino Sagrado, si [reconoce que su capacidad no es igual a la del Camino Sagrado y] tiene la voluntad de aprender la Puerta de la Tierra Pura, debe abandonar el Camino Sagrado y tomar refugio en la Tierra Pura. Un ejemplo de alguien que hizo esto fue el maestro de Dharma T'an-luan, quien abandonó su enseñanza sobre los cuatro *sastras* y se dedicó exclusivamente a la Tierra Pura. El

[143] Ibíd., p. 110a.

maestro de Dhyana Tao-ch'o dejó de lado su propagación del *Sutra Mahaparinirvana* y comenzó a propagar exclusivamente la práctica de la Tierra Pura del Oeste. Tal fue el caso de los sabios y eruditos maestros de la antigüedad. ¿Por qué entonces nosotros, gente necia, en la era del Dharma final no deberíamos seguir sus ejemplos?

Pregunta: "Las distintas escuelas y sectas del Camino Sagrado tienen cada una su propia línea directa de transmisión del Dharma de maestro a discípulo. En el caso de la escuela Tendai, por ejemplo, [la genealogía es] de Hui-wen a Nan-yiieh, a T'ien-t'ai, a Chang-an, a Chihwei, a Hui-wei, a Hsiian-lang, a Chanjan. En el caso de la escuela Shingon, [la transmisión sucesiva es] del Tathagata Mahavairocana a Vajrasattva, a Nagarjuna, a Nagabodhi, a Vajrabodhi, a Amoghavajra. De la misma manera, cada una de las muchas otras escuelas tiene su propio linaje de transmisión. ¿Existe algún registro de tal linaje de maestros sucesivos en la escuela Tierra Pura?"

Respuesta: La escuela Tierra Pura tiene de hecho su propio linaje de transmisión al igual que las del Camino Sagrado. Sin embargo, dentro de esta escuela Tierra Pura, los linajes difieren según los diversos maestros. Éstos son los linajes defendidos por el maestro de Dharma Huiyuan de Lu-shan, por el maestro del Tripitaka Tz'u-min, y por Tao-ch'o y Shan-tao. Aquí nos limitaremos al linaje defendido por Tao-ch'o y Shan-tao, y analizaremos su linaje de transmisión del Dharma. Sobre él existen dos opiniones. Según una de ellas (que se encuentra en el *An-le chi*), la sucesión es la siguiente:

del maestro del Tripitaka Bodhiruci, al maestro de Dharma Hui-ch'ung, al maestro de Dharma Tao-chang, al maestro de Dharma T'an-luan, al maestro de Dhyana Ta-hai y al maestro de Dharma Fa-shang. Según la otra, la sucesión comenzó con el maestro del Tripitaka Bodhiruci, a quien siguieron el maestro de Dharma T'an-luan, el maestro de Dhyana Taoch'o, el maestro de Dhyana Shan-tao, el maestro de Dharma Huai-kan y el maestro de Dharma Shao-k'ang (que se encuentran tanto en el *T'ang kao-seng chuan* [*Biografías de maestros eminentes compiladas en la dinastía T'ang*] como en el *Sung kao-seng-chuan* [*Biografías de maestros eminentes compiladas en la dinastía Sung*]).

2
Pasajes que relatan cómo el Maestro Shan-tao estableció los dos tipos de práctica, la "correcta" y la "miscelánea", rechazando la miscelánea y tomando refugio en la correcta

Shan-tao dice en el cuarto libro de su *Kuan wu-liang-shou ching shu* (*Comentario sobre el Sutra de la Meditación*):

> En cuanto a establecer la fe con respecto a la práctica, primero debemos notar que la práctica es de dos tipos: la primera es la práctica correcta, y la segunda es la práctica miscelánea. La práctica correcta consiste en realizar únicamente los tipos de disciplina derivados de los sutras para nacer en la Tierra Pura; de ahí el nombre de "práctica correcta". ¿Cuales son estas disciplinas? Son (1) leer y recitar con determinación y de todo corazón el *Kuan wu-liang-shou ching* (*Sutra de la Meditación*), el *A-mi-t'o ching* (*Sutra de Amida*) y el *Wu-liang-shou ching* (*Sutra de la Vida Inconmensurable*); (2) pensar, contemplar y meditar con determinación y de todo corazón en la espléndida visión de las dos recompensas [principal y dependiente] de esa tierra; (3) cuando corresponda hacer postraciones, postrarse con determinación y de todo corazón ante ese buda [A-mi-t'o Fo]; (4) cuando corresponda recitar [los nombres sagrados], recitar con determinación y de todo corazón el nombre de ese buda; (5) cuando corresponda dar alabanzas y ofrendas, dárselas [a ese buda] con

determinación y de todo corazón. Estas son las llamadas "prácticas correctas".

Además, dentro de estas prácticas correctas hay dos tipos: La primera es recitar con determinación y de todo corazón el nombre de A-mi-t'o Fo, ya sea caminando o estando de pie, sentado o acostado, sin considerar si el tiempo involucrado es largo o corto y sin cesar ni siquiera por un instante. Esto se llama la acción correctamente establecida. Se llama así porque tal práctica concuerda con [la intención del] voto de A-mi-t'o Fo. Las demás acciones, como hacer postraciones ante el Buda y leer y recitar [los sutras], se denominan acciones auxiliares. Además de estos dos [tipos de prácticas correctas], la práctica correctamente establecida y las prácticas auxiliares, todas las demás buenas prácticas se denominan colectivamente prácticas misceláneas. Si realizamos la práctica [acción] correctamente establecida y las prácticas [acciones] auxiliares, nuestro corazón siempre permanecerá íntimamente con y cerca [de A-mi-t'o Fo], y nunca dejaremos de tenerlo en mente.[144]

Lo que sigue es mi propia opinión: este pasaje tiene dos propósitos. El primero es dejar en claro los tipos de prácticas adecuadas para el nacimiento. El segundo es determinar las ventajas y desventajas de los dos tipos de práctica. En cuanto a lo primero, la elucidación de la práctica adecuada para el nacimiento, según el Maestro Shan-tao, las prácticas que conducen al nacimiento son muchas, pero pueden agruparse en dos grandes divisiones: práctica correcta y

[144] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:268a.

práctica miscelánea. Hablando en primer lugar de la práctica correcta, hay dos [formas de dilucidar su] importancia: el análisis y la recapitulación. En un principio se dividen en cinco tipos; posteriormente se fusionan en dos. Primero, con respecto a la división en cinco tipos, estos son (1) la práctica correcta de leer y recitar [sùtras], (2) la práctica correcta de la contemplación, (3) la práctica correcta de hacer postraciones, (4) la práctica correcta de recitar el nombre, y (5) la práctica correcta de dar alabanzas y ofrendas.

La primera, la práctica correcta de leer y recitar [sutras], es leer y recitar con todo el corazón el *Kuan wu-liang-shou ching* y los otros sutras [de la Tierra Pura]; o, en las palabras del pasaje citado anteriormente, "leer y recitar con determinación y de todo el corazón el *Kuan wu-liang-shou ching*, el *A-mi-t'o ching* y el *Wu-liang-shou ching*". La segunda, la práctica correcta de la contemplación, es contemplar con todo el corazón las dos recompensas principales y dependientes de esa tierra; o, como se dice en el texto anterior, "pensar, contemplar y meditar con determinación y de todo corazón en la espléndida vista de las dos recompensas". La tercera, la práctica correcta de hacer postraciones, es postrarse con todo el corazón ante Amida; o, como en el texto anterior, "cuando corresponda hacer postraciones, postrarse con determinación y de todo el corazón ante ese buda". La cuarta, la práctica correcta de recitar el nombre, es recitar el nombre de Amida con todo el corazón; o, como en las palabras del texto anterior, "cuando corresponda recitar [los nombres sagrados], recitar el nombre de ese buda con determinación y de todo el

corazón". La quinta, la práctica correcta de dar alabanzas y ofrendas, es dar alabanzas y ofrendas a Amida de todo corazón; o, como en el texto anterior, "cuando corresponda dar alabanzas y ofrendas, dárselas [a A-mi-t'o Fo] con determinación y de todo corazón". Estas son las llamadas [prácticas] correctas". Si tratamos "alabar" y "hacer ofrendas" como dos prácticas separadas, entonces debemos hablar de "las seis clases de práctica correcta". Aquí, estas dos están unidas, y por eso hablamos de "las cinco clases [de práctica correcta]".

A continuación, con respecto a los dos tipos fusionados de práctica [correcta]: Estos son la acción correcta y las acciones auxiliares. En primer lugar, la acción correcta es recitar el nombre, que es la cuarta de las cinco tipos de práctica correcta enumerados anteriormente, y se denomina acción correctamente establecida. Como dice el texto citado anteriormente: "...recitar con determinación y de todo corazón el nombre de A-mi-t'o Fo, ya sea caminando o de pie, sentado o acostado, sin considerar si el tiempo involucrado es largo o corto y sin cesar ni siquiera por un instante. Esto se llama la acción correctamente establecido. Se llama así porque tal práctica concuerda con [la intención del] voto de A-mi-t'o Fo".

A continuación, las acciones auxiliares son las otras cuatro tipos de acciones, como leer y recitar sutras, con excepción del cuarto, recitar [el nombre]. Como dice el texto anterior: "Otras prácticas, como hacer postraciones ante el Buda y leer y recitar sutras, se denominan acciones auxiliares".

Pregunta: "¿Por qué, entre los cinco tipos de práctica, sólo recitar el nombre del Buda se considera la acción correctamente establecida?"

Respuesta: Esto es así porque está de acuerdo con la intención del voto de ese buda. Es decir, recitar el nombre [de Amida] es la práctica especificada en el voto original del Buda. Por lo tanto, aquel que se dedica a esta práctica es impulsado hacia adelante por el poder del voto del Buda y ciertamente alcanzará el nacimiento en la Tierra Pura. Abajo se aclarará el significado del voto original [del Buda]. A continuación, analizaremos las prácticas misceláneas. Arriba, leemos las siguientes palabras: "Además de estos dos [tipos de práctica correcta], la práctica [acción] correctamente establecida y las prácticas [acciones] auxiliares, todas las demás buenas prácticas se denominan colectivamente prácticas misceláneas".

Es decir, hay un sinfín de prácticas misceláneas de este tipo, pero no tenemos tiempo aquí de analizarlas en detalle. Ahora simplemente explicaremos los cinco tipos de prácticas misceláneas en contraste con los cinco tipos de prácticas correctas: (1) la práctica miscelánea de leer y recitar sutras, (2) la práctica miscelánea de la contemplación, (3) la práctica miscelánea de hacer postraciones, (4) la práctica miscelánea de recitar [los santos nombres], y (5) la práctica miscelánea de dar alabanzas y ofrendas.

En cuanto a la primera, la práctica miscelánea de leer y recitar [sùtras], con excepción del *Kuan wu-liang-shou ching* mencionado anteriormente y otros pertenecientes al nacimiento en la Tierra Pura, abrazar y cantar los sùtras, ya sean Mahàyàna o Hïnayàna, ya sean exotéricos o esotéricos, se llama la práctica miscelánea de leer y recitar sùtras.

En cuanto a la segunda, la práctica miscelánea de la contemplación, con excepción de la contemplación antes mencionada de las recompensas principales y dependientes en la Tierra de Sukhàvatï, todas las prácticas de contemplación, ya sean de fenómenos o de principios, establecidas en el Mahàyàna o el Hïnayàna, enseñanzas exotéricas o esotéricas, se denominan práctica miscelánea de contemplación.

En cuanto a la tercera, la práctica miscelánea de hacer postraciones, con la excepción de las postraciones a Amida mencionadas anteriormente, todas las formas de hacer postraciones y mostrar reverencia a los budas y bodhisattvas, así como a las diversas divinidades, se denominan la práctica miscelánea de hacer postraciones.

En cuanto a la cuarta, la práctica miscelánea de recitar [los nombres sagrados], con la excepción de la práctica antes mencionada de recitar el nombre de Amida, todas las formas de la práctica de recitar los nombres de los budas y bodhisattvas, así como los nombres de las diversas divinidades, se denominan la práctica miscelánea de recitar [los nombres sagrados].

En cuanto a la quinta, la práctica miscelánea de dar alabanzas y ofrendas, con excepción de la práctica antes mencionada de dar alabanzas y ofrendas al Buda Amida, todas las formas de dar alabanzas y ofrendas a los budas y bodhisattvas, así como a las diversas divinidades, se denominan práctica miscelánea de dar alabanzas y ofrendas.

Además de estas cinco, existen también un sinnúmero de otras prácticas, como *dana* y la observancia de los preceptos. Todas ellas deben incluirse bajo el nombre de prácticas misceláneas.

A continuación, determinaré las ventajas y desventajas de los dos tipos de práctica. En el texto anterior se dice:

> Si realizamos la práctica correctamente [establecida] y las prácticas [accioness] auxiliares, nuestro corazón siempre permanecerá íntimo y cerca [de A-mi-t'o Fo], y nunca dejaremos de recordarlo. Sin embargo, cuando realizamos otras prácticas misceláneas, nuestra concentración siempre corre el riesgo de interrumpirse. Si bien es cierto que podemos nacer dedicando el mérito [de tales prácticas a ese fin], se las llama prácticas misceláneas extrañas.

Considerando el significado de estas palabras, encontramos que con respecto a estas dos prácticas, la correcta y las misceláneas, hay cinco pares de contrastes: (1) íntima versus separada, (2) cercana versus lejana, (3) intermitente versus

ininterrumpida, (4) es necesario dedicar el mérito versus innecesario dedicar el mérito, y (5) pura versus misceláneas.

En cuanto al primer par, lo íntima versus lo alejada, "íntima" significa que aquellos que realizan tanto la práctica correctamente [establecida] como las prácticas [acciones] auxiliares son llevadas a una intimidad extremadamente cercana con el Buda Amida. Así, se dice en la parte precedente [es decir, el tercer libro] del comentario [*Kuan wu-liang-shou ching shu*]:

> Cuando los seres sensibles se despierten para practicar y siempre reciten con sus labios el nombre del Buda, el Buda los escuchará. Cuando se inclinen constantemente y con reverencia ante el Buda con sus cuerpos, el Buda los verá. Cuando piensen constantemente en el Buda en sus corazones, el Buda los reconocerá. Cuando los seres sensibles recuerden al Buda, el Buda también los recordará. En estas tres acciones, el Buda y los seres sensibles no están separados el uno del otro. Por eso se las llama relaciones kármicas íntimas.[145]

A continuación, "separada" se refiere a las prácticas misceláneas. Cuando los seres sensibles no llaman al Buda, éste no les oye. Cuando no ofrecen postraciones ante el Buda, el Buda no los ve. Cuando no piensan en el Buda en sus corazones, el Buda no los conoce. Cuando no recuerdan al Buda, el Buda no los recuerda. En estas tres acciones, el

[145] Ibíd., p. 272a-b.

Buda y los seres sensibles están separados entre sí. Por eso se las llama "prácticas separadas".

En cuanto al segundo par, cercana versus lejana, "cercana" significa que aquellos que realizan las dos, la práctica correctamente [establecida] y las prácticas [acciones] auxiliares, están muy cerca del Buda Amida. Así, en la parte precedente del comentario se dice: "Si los seres sensibles desean ver al Buda, él, respondiendo a su deseo, aparecerá ante sus ojos. Por eso, a esto se le llama relaciones kármicas estrechas". Así, en la parte precedente del comentario se dice: "Si los seres sensibles desean ver al Buda, él, respondiendo a su deseo, aparecerá ante sus ojos. Por eso, a esto se le llama relaciones kármicas íntimas".[146]

A continuación, "lejana" se refiere a quienes realizan las prácticas misceláneas. Si los seres sensibles no desean ver al Buda, éste responderá a su falta de deseo y no aparecerá ante sus ojos. De ahí que a esto se le llame "lejana".

Los significados de "íntima" y "cercana" parecen ser idénticos, pero Shan-tao los distingue, como aparece en su comentario. Por ello, he citado estos pasajes aquí y los he explicado.

En cuanto al tercer par, ininterrumpida versus intermitente, "ininterrumpida" significa que quienes realizan las dos prácticas [acciones], la correctamente establecida y las auxiliares, nunca dejan de recordar al Buda Amida. Por lo

[146] Ibid., p. 272b.

tanto, a esto se le llama "ininterrumpido". Además, "intermitente" significa que quienes realizan prácticas diversas encontrarán constantemente interrumpida su concentración en el Buda Amida. Por eso el texto dice: "Nuestra concentración siempre está sujeta a ser interrumpida".

En cuanto al cuarto par, "innecesario dedicar el mérito" versus "necesario dedicar el mérito", para quienes realizan las dos prácticas [acciones], la correctamente [establecida] y las auxiliares, aunque no tengan la intención deliberada de dedicar el mérito [de estas prácticas para alcanzar el nacimiento], su práctica por su propia naturaleza forma el karma para el nacimiento. Así, se dice en la parte precedente del comentario:

> Ahora bien, las "diez recitaciones del nombre del Buda" en este *Kuan wu-liang-shou ching* contienen y cumplen los diez votos y diez prácticas. ¿Cómo se cumplen? "Nan-mu" indica "dedicar la vida [al Buda]". También significa "hacer un voto [para alcanzar el nacimiento] y dedicar los méritos [a ese fin]". [Recitar] "A-mi-t'o Fo" indica "práctica". Por esta razón, uno puede alcanzar el nacimiento [al recitarla].[147]

A continuación, en cuanto a "necesario dedicar el mérito", quienes realizan las prácticas diversas pueden hacer que sirvan como causa suficiente para el nacimiento solo cuando tienen la intención de que sus méritos se dediquen [a este

[147] Ibíd., p. 250a-b.

fin]. Cuando no tienen intención de dedicar los méritos, entonces sus prácticas no se convierten en causa suficiente para el nacimiento. Por eso el texto dice: "Aunque podemos nacer dedicando el mérito [de dichas prácticas a ese fin]…".

En cuanto al quinto par, pura versus misceláneas, "pura" significa que las dos prácticas [acciones], la correctamente establecida y la auxiliar, están puramente dirigidas hacia el nacimiento en la Tierra de Sukhavati. Luego, "misceláneas" se refiere a aquellas prácticas que no están dirigidas puramente hacia la Tierra de Sukhavati. Son prácticas que conducen a los reinos de los seres humanos y celestiales, a los tres vehículos o al nacimiento en otras tierras puras de las diez direcciones. Por lo tanto, se les llama "misceláneas". Y así, los practicantes que anhelan la Tierra del Oeste necesariamente deben dejar de lado las misceláneas y realizar la práctica correcta.

Pregunta: ¿Puede encontrarse evidencia de esta comprensión de las prácticas, pura y misceláneas, en los sutras y *sastras*?

Respuesta: Hay más de un ejemplo en los sutras, *vinayas* y *sastras* tanto del Mahayana como del Hinayana en el que se distinguen las dos puertas de prácticas, "pura" y "misceláneas". El Mahayana establece el "depósito misceláneo" entre los "ocho depósitos". Debe entenderse que siete de estos ocho son "puros" y uno "misceláneo". El Hinayana establece el *agama* "misceláneo" como uno de los cuatro *agamas*. Debe entenderse que tres de ellos son "puros"

y uno es "misceláneo". En el [*Ssu-fen*] *lü* [*hsin-shih-ch'ao tzu-ch'ih-chi*] ([Comentario sobre el *Vinaya* de Cuatro Partes]), se establecen veinte secciones para explicar la práctica de acuerdo con los preceptos. Entre ellos, los primeros diecinueve son "puros" y el último es "misceláneo". En los *sastras* [*abhidharma*] se distinguen ocho secciones para explicar la naturaleza y los aspectos de varios dharmas. Los primeros siete son "puros", y el último es "misceláneo". En las biografías de monjes santos recopiladas en las dinastías T'ang y Sung, que están contenidas en el *Hsien-sheng-chi* (Colección de biografías de hombres sabios y santos), se dice que la conducta virtuosa de los monjes nobles se explica bajo diez títulos de [conducta virtuosa con respecto al] Dharma. De éstos, los primeros nueve son "puros" y el último es "misceláneo". Además, en el *Tach'eng-ichang* (Una colección de pasajes sobre el significado del Mahayana), hay cinco grupos de enseñanzas, de los cuales los primeros cuatro son "puros" y el último es "misceláneo". Además, no sólo en las enseñanzas exotéricas, sino también en las enseñanzas esotéricas, hay divisiones de pura y misceláneas. En el *Sange buppo kechimyakufu* (Registros de las Líneas de Transmisión del Dharma), de Saicho, se afirma: "El primero es el registro de la Línea de Transmisión del Mandala del Reino de la Matriz. El segundo es el registro de la Línea de Transmisión del Mandala del Reino del Diamante. El tercero es el registro de la Línea de Transmisión del Mandala Misceláneo".[148] Los dos primeros son "puros" y el último es "misceláneo". Son muchos los casos en que se emplea el modo de clasificación puro frente a misceláneo. Aquí he presentado brevemente

[148] *Sange buppo kechimyaku fu*, en *Nihon daizokyo* 75:243a.

sólo algunos de ellos. Cabe señalar que, en sus diversos contextos, las delimitaciones entre "puro" y "misceláneo" no son fijas. A la luz de esto, la intención del Maestro Shan-tao en el pasaje anterior era discutir lo "puro" y lo "misceláneo" con respecto a la práctica de la Tierra Pura. La noción de lo "puro" frente a lo "misceláneo" no se limita a los escritos budistas canónicos. También se encuentran muchos ejemplos en fuentes no budistas. Para evitar una complejidad innecesaria, no los trataré aquí.

Shan-tao no es el único maestro que divide la práctica para el nacimiento en la Tierra Pura en dos tipos. Según la visión del maestro de Dhyana Tao-ch'o, las prácticas para el nacimiento [en la Tierra Pura] son muchas, pero se agrupan en dos categorías: (1) nacimiento a través del nembutsu y (2) nacimiento a través de la miríada de prácticas. A continuación, según la opinión del maestro de Dhyana Huai-kan, las prácticas para el nacimiento en la Tierra Pura también son muchas, pero se agrupan en dos categorías: (1) nacimiento a través del nembutsu y (2) nacimiento a través de las diversas prácticas. (Eshin hace la misma división). Estos tres maestros hicieron una interpretación muy apropiada cuando cada uno estableció dos tipos de práctica para las prácticas grupales para el nacimiento. Otros maestros no hicieron tal interpretación. Los practicantes deberían tomar nota de este hecho.

El *Wang-sheng li-tsan* dice:

Si las personas practican el *nien-fo* constantemente de la manera antes mencionada hasta el final de sus vidas, entonces diez de cada diez y cien de cada cien alcanzarán el nacimiento. ¿Por qué es así? Esto se debe a que esta práctica mantiene alejadas otras condiciones kármicas diversas y permite alcanzar la Atención Plena Correcta. Se debe a que concuerda con la intención del voto original del Buda. También se debe a que no contradice la enseñanza. Además, se debe a que concuerda con las palabras del Buda [Shakyamuni].

En cuanto a quienes optan por dejar de lado la práctica de todo corazón y realizar prácticas misceláneas, es raro que incluso uno o dos de cada cien, o incluso cuatro o cinco de cada mil, alcancen el nacimiento. ¿Por qué? Esto se debe a que su práctica se ve perturbada por diversas condiciones kármicas y, por lo tanto, pierden la Atención Plena Correcta. Se debe a que sus prácticas no están de acuerdo con el voto original del Buda. Se debe a que difieren de la enseñanza. Se debe a que no concuerdan con las palabras del Buda [Shakyamuni]. Se debe a que estas personas no mantienen sus mentes fijas continuamente [en el Buda Amida]. Se debe a que su concentración se ha roto. Se debe a que su deseo de dedicar sus méritos [al nacimiento] no es sincero ni verdadero. Se debe a que las pasiones de la codicia, la ira y las visiones erróneas surgen y los obstruyen. Se debe a que carecen de arrepentimiento y de un corazón contrito. Además, se debe a que no recuerdan continuamente su deuda con ese Buda [Amida]. Se debe a que el orgullo surge en sus corazones y, aunque se involucran en la práctica, siempre tienen deseos de fama y beneficio propio. Se debe a que sus corazones están llenos de apego al yo y por eso no disfrutan de una

intimidad cercana con sus compañeros practicantes y maestros religiosos. Se debe a que buscan diversas condiciones kármicas y por eso crean obstáculos para sí mismos y para los demás en el desempeño de la práctica correcta para el nacimiento.

¿Por qué hago estas afirmaciones? Porque yo mismo he visto y oído recientemente que en todas partes los practicantes, ya sean monjes o laicos, difieren entre sí en la comprensión y la práctica, y en particular en lo que respecta a las prácticas correctas y las misceláneas. Sólo las personas que concentran su mente en la práctica correcta alcanzarán el nacimiento, diez personas de cada diez. En cuanto a las personas que realizan prácticas misceláneas y, por tanto, no alcanzan la sinceridad de corazón, no nacerá ni siquiera una de cada mil. Las ventajas y desventajas de estas dos prácticas ya se han expuesto anteriormente.

Es mi deseo que todos aquellos que aspiran a la Tierra Pura reflexionen bien sobre esto. Aquellos que ya en esta vida desean nacer en la tierra, deben esforzarse indefectiblemente en la realización de esta práctica, ya sea moviéndose o permaneciendo quietos, ya sea sentados o acostados; deben conquistar sus propios egos y nunca deben dejar de practicar, día y noche, hasta el final de sus vidas. Practicar así durante toda la vida puede parecer algo doloroso, pero cuando la vida llegue a su fin, en ese mismo momento nacerán en esa tierra, donde continuarán disfrutando de la dicha del [Dharma] incondicionado a lo largo de los kalpas eternos. Hasta que alcancen la budeidad, nunca más tendrán que pasar por

el ciclo de nacimiento y muerte. ¿No es esto algo alegre? Hay que tomarlo en cuenta cuidadosamente.[149]

Lo que sigue es también mi propia opinión: creo que cualquiera que lea estas palabras debería dejar de lado lo misceláneo y dedicarse a la práctica exclusiva. ¿Por qué alguien debería dejar de lado la práctica exclusiva y correcta, mediante la cual cien de cien alcanzan el nacimiento, y aferrarse obstinadamente a las prácticas misceláneas, mediante las cuales ni siquiera uno de mil alcanza el nacimiento? Los practicantes deberían reflexionar seriamente sobre esto.

[149] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:439b-c.

3

Pasajes sobre el voto original del Tathagata Amida, que promete el nacimiento no por otras prácticas sino solo por el Nembutsu

El primer volumen del *Wu-liang-shou ching* (Sutra de la Vida Inconmensurable) dice: "Cuando alcance la Budeidad, si todos los seres sensibles en las diez direcciones que aspiran con toda sinceridad y fe a nacer en mi tierra y piensan en mí [es decir, recitan mi nombre] aunque sea diez veces no nacen allí, entonces que no pueda alcanzar la iluminación suprema".[150]

Este pasaje se interpreta en el *Kuan-nien fa-men* (Puerta del Dharma de la Contemplación) de la siguiente manera: "Cuando me convierta en un buda, si todos los seres sensibles de las diez direcciones que desean nacer en mi tierra y recitan mi nombre al menos diez veces no nacen allí a través del poder de mi voto, entonces que no pueda alcanzar la iluminación suprema".[151]

El mismo pasaje se interpreta nuevamente en el *Wang-sheng li-tsan* (Himnos de Alabanza al Nacimiento) de la siguiente manera:

[150] *Wu-liang-shou ching,* T. 12:268a.
[151] *Kuan-nien fa-men*, T. 47:27a.

"Cuando me convierta en un buda, si todos los seres sensibles en las diez direcciones que recitan mi nombre al menos diez veces no nacen, entonces que no pueda alcanzar la iluminación suprema". Ese Buda se encuentra ahora en su tierra, habiendo alcanzado ya la budeidad. Por lo tanto, debemos comprender con sin duda que la importante promesa del voto original no fue hecha en vano: si los seres sensibles practican el *nien-fo*, con seguridad alcanzarán el nacimiento.[152]

Lo que sigue es mi propia opinión: todos los budas hacen dos tipos de votos: generales y especiales. Los generales se conocen como los cuatro votos universales. Los especiales son aquellos como los quinientos grandes votos de Shakyamuni y los doce votos superiores del Tathagata Bhaisajyaguru. Los cuarenta y ocho votos que ahora estamos considerando son los votos especiales de Amida.

Pregunta: "¿Cuándo y bajo la guía de qué Buda hizo estos votos el Tathagata Amida?"

Respuesta: El *Wu-liang-shou ching* dice:

El Buda le dijo a Ananda: "En el pasado distante, hace muchos, inconmensurables, impensables e incontables kalpas, el Tathagata Dipamkara vino al mundo y enseñó y emancipó a innumerables seres sensibles, permitiéndoles a todos alcanzar el Camino del Buda. Entonces entró en el nirvana. Luego vino al mundo el

[152] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:447c.

Tathagata Pratapavat, y así sucesivamente, y el siguiente Tathagata se llamó Lokendra.

Después de la muerte de estos cincuenta y tres budas, llegó al mundo el Tathagata Lokesvararaja. En ese momento vivía un rey. Cuando escuchó al Buda predicar el Dharma, su corazón se llenó de alegría y se sintió impulsado a aspirar a la insuperable iluminación suprema. Dejando su país y abandonando el trono, adoptó la práctica ascética de un *sramana* y se llamó a sí mismo Dharmakara. Brillante y erudito, no tenía igual en todo el mundo. Acudió al Tathagata Lokeshvararaja...

Luego, el Buda Lokeshvararaja le describió en detalle los aspectos buenos y malos de los seres humanos y celestiales en las tierras de veintiún mil millones de budas, y también los aspectos burdos y refinados de esas tierras. Entonces, de acuerdo con la petición de Dharmakara, se las mostró todas. Después de haber escuchado el discurso del Buda sobre las magníficas tierras puras y de haberlas visto todas, el *bhikshu* [Dharmakara] hizo sus votos insuperables y verdaderamente admirables. Su corazón era sereno y tranquilo y su voluntad desapegada, no tenía rival en el mundo. Durante cinco kalpas reflexionó y seleccionó las prácticas purificadoras necesarias para establecer una tierra de buda superior.

Ananda entonces le preguntó al Buda: "¿Cuánto duró la vida del Buda en esa tierra [de Lokeshvararaja]?" El Buda respondió: "La vida de ese Buda fue de cuarenta y dos kalpas". Finalmente, el *bhikshu* Dharmakara hizo suyas las prácticas purificadoras a través de las cuales los

veintiún mil millones de budas establecieron sus maravillosas tierras".[153]

El *Ta-a-mi-t'o ching* (Sutra de Amida Extenso) dice:

> Luego, el Buda seleccionó entre lo bueno y lo malo de los seres humanos y celestiales que vivían en las veintiún mil millones de tierras de Buda y también seleccionó entre las características hermosas y desagradables de esas tierras para ayudar a Dharmakara a seleccionar lo que había deseado en su corazón.
>
> Cuando el Buda Lokesvararaja (también conocido por nosotros como "Rey Soberano del Mundo") terminó su explicación, Dharmakara (también conocido por nosotros como "Tesoro del Dharma") concentró su mente tan intensamente que obtuvo el ojo divino. Con esta visión penetrante, él mismo vio todos los aspectos buenos y malos de los seres humanos y celestiales y también las características hermosas y desagradables de los veintiún mil millones de tierras de Buda. Luego, él mismo seleccionó lo que había deseado en su corazón. Así fue como hizo los veinticuatro votos. (El mismo relato se encuentra también en el *P'ing-teng-chiieh ching* [Sutra de la Iluminación Universal]).[154]

"Seleccionar" en el pasaje anterior significa "tomar algunos y rechazar otros". Esto significa que él [Dharmakara]

[153] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:266c, 267c.
[154] *Ta-a-mi-t'o ching*, T. 12:301a.

rechazó los aspectos malos de los seres humanos y celestiales en las veintiún mil millones de tierras de Buda y adoptó sus aspectos buenos; rechazó las características desagradables de estas tierras y adoptó las hermosas. Éste es el significado de "seleccionar" en el *Ta-a-mi-t'o ching*. En el contexto del Sutra de Dos Volúmenes (*Wu-liang-shou ching*), también existe la noción de "seleccionar"; es decir, se encuentra en el pasaje anterior: "… hizo suyas las prácticas purificadoras mediante las cuales los veintiún mil millones de budas establecieron sus maravillosas tierras". "Seleccionar" y "hacer suyas" son dos formas diferentes, pero su significado es el mismo. Se deduce, entonces, que rechazó las prácticas impuras y adoptó las puras. En lo que se refiere a la selección antes mencionada entre los aspectos buenos y malos de los seres humanos y celestiales y entre los rasgos groseros y refinados de las tierras, se aplica la misma interpretación. Esto lo debemos saber a partir de la explicación anterior.

Ahora, se analizará brevemente el significado de "seleccionar" y "hacer suyas" en relación con cada uno de los cuarenta y ocho votos. El primer voto es que ninguno de los tres malos reinos estará presente. Entre los veintiún mil millones de tierras de Buda [que vio Dharmakara], había algunas donde existían estos tres malos reinos y otras donde no. Dharmakara optó por rechazar las tierras burdas e inferiores donde existían los tres malos reinos y eligió hacer suyas las tierras buenas y refinadas donde no existían. De ahí la palabra "seleccionar". El segundo voto es que nadie regresará a los malos reinos. Aunque en algunas de las

muchas tierras de Buda no existen los tres malos reinos, sin embargo, los seres humanos y celestiales, después de que terminan sus vidas, abandonan esas tierras y regresan a los tres malos reinos. Sin embargo, hay otras tierras desde las cuales no se puede regresar a los malos reinos. Dharmakara eligió rechazar las tierras burdas e inferiores desde las cuales se puede regresar a los malos reinos y eligió hacer suyas las tierras buenas y refinadas desde las cuales no se puede regresar a los malos reinos. De ahí la palabra "seleccionar".

El tercer voto es que todos serán de color dorado. En las tierras de Buda hay algunas en las que viven juntos seres humanos y divinos de color amarillo [oro] y blanco [plata]. También hay tierras de Buda donde todos los seres son de un color dorado puro. Así, Dharmakara optó por rechazar las tierras burdas e inferiores en las que existían seres amarillos [oro] y blancos [plata], y eligió hacer suyas las tierras buenas y refinadas donde el color de todos los seres es el dorado puro. De ahí la palabra "seleccionar".

El cuarto voto es que no habrá diferencia entre belleza y fealdad. Entre las muchas tierras de Buda hay algunas en las que los seres humanos y los seres divinos son desiguales en cuanto a belleza o fealdad de rostro y forma. Hay otras tierras de Buda cuyos habitantes tienen una misma apariencia física y no tienen diferencias de belleza o fealdad. Así, Dharmakara optó por rechazar las tierras burdas e inferiores donde hay desigualdad de belleza y fealdad y eligió hacer suyas las tierras buenas y refinadas donde no existe tal desigualdad. De ahí la palabra "seleccionar".

De esta manera, se llega al decimoctavo voto, relativo al nacimiento a través del nembutsu. Entre estas tierras de Buda hay algunas en las que el nacimiento se logra a través de la práctica de *dana*. Además, hay algunas en las que el nacimiento se produce mediante la observancia de los preceptos. En otras tierras, la práctica para el nacimiento es la paciencia; en otras, el celo, y en otras, la meditación. Además, en otras tierras, la práctica para el nacimiento consiste en alcanzar la sabiduría, como la fe en la realidad suprema. También hay tierras en las que el nacimiento se produce a través de la *bodhicitta*; en otras, a través de las seis acciones de atención plena; en otras, mediante el canto de sutras; y en otras, mediante la recitación del *dharani*. Además, hay tierras en las que se nace realizando diversas prácticas, como erigir estupas y hacer imágenes del Buda, ofrecer comida a los *sramanas*, ser respetuoso con los padres y venerar a los maestros y ancianos. También hay tierras en las que se nace al recitar sinceramente los nombres de los budas de esas tierras.

Concluir que una determinada práctica está destinada para el nacimiento en la tierra de un determinado buda es una interpretación general, pero, si se la analiza con más precisión, no es definitiva. En algunas tierras de buda, el nacimiento se obtiene mediante muchas prácticas, mientras que en muchas otras se obtiene mediante una única práctica común a todos. De esta manera, encontramos que las prácticas para el nacimiento son de muchos tipos diferentes. No es posible analizarlas todas en detalle.

Aquí [en el decimoctavo voto], [Dharmakara] eligió dejar de lado varias prácticas, como el *dana* antes mencionado, la observancia de los preceptos y la piedad filial, y eligió hacer suya la recitación sincera del nombre del Buda. De ahí la palabra "seleccionar".

Así, antes he tratado brevemente la noción de "seleccionar" en cinco de los votos. El significado de "seleccionar" en los votos restantes se puede deducir con precisión de esto.

Pregunta: "Parece razonable que [Dharmakara] de esta manera haya elegido dejar de lado lo burdo e inferior y tomar los elementos buenos y refinados en todos sus votos; pero ¿por qué, en el decimoctavo voto, eligió dejar de lado todas las demás prácticas y tomar solo el nembutsu como correspondiente a su voto original de nacimiento?"

Respuesta: Aunque la santa intención del Buda es difícil de comprender e imposible de entender plenamente, podemos aventurarnos a interpretarla con la ayuda de las siguientes dos nociones : (1) superior versus inferior y (2) difícil versus fácil.

En primer lugar, en lo que se refiere a superioridad frente a inferioridad, el nembutsu es superior y las demás prácticas son inferiores. Esto se debe a que en el nombre fluyen todas las innumerables virtudes de Amida. Es decir, en el nombre están contenidos todos los méritos y virtudes de la iluminación interior de Amida, como los cuatro tipos de sabiduría, los tres cuerpos, los diez poderes y los cuatro

tipos de intrepidez. También contiene todos los méritos y virtudes de sus actividades externas, tales como las características corporales mayores y menores, la emanación de luz, la prédica del Dharma y el beneficio de los seres sensibles. Por estas razones, los méritos y virtudes del nombre son incomparablemente "superiores". Las demás prácticas no son iguales a ésta; cada una de ellas produce sólo una porción limitada de mérito y virtud. Por esta razón se las llama "inferiores".

Esto puede compararse con una casa común y corriente. El nombre "casa" incluye todos sus elementos constitutivos: las vigas, los cabrios, los pilares, etc., pero ninguno de los nombres "viga", "cumbrera", etc. puede designar la "casa" en su totalidad. De esto vemos que los méritos y virtudes del nombre del Buda son superiores a los de todas las demás prácticas. Debe ser por esta razón que Dharmakara dejó de lado lo inferior y adoptó lo superior al establecer [la práctica correspondiente a] su voto original [de nacimiento].

En segundo lugar, en lo que se refiere a la dificultad frente a la facilidad, el nembutsu es fácil de practicar, mientras que las otras prácticas son difíciles de realizar. Por eso se dice en el *Wang-sheng li-tsan*:

> Pregunta: "¿Por qué no se nos insta a practicar la meditación, sino que se nos anima directamente a recitar el nombre con sinceridad ?"
>
> Respuesta: Debido a que los obstáculos de los seres sensibles son pesados, los objetos de meditación sutiles,

> sus mentes desorganizadas, sus sentidos indisciplinados y sus espíritus saltan de un lado a otro, es difícil para ellos tener éxito en la meditación. Por esta razón, el Gran Santo, movido por la compasión, les animó directamente a recitar el nombre con sinceridad. Puesto que recitar el nombre es realmente fácil, podemos continuar esta práctica y alcanzar el nacimiento.[155]

Y nuevamente, en el *Ojoyoshu* (Colección de Elementos Esenciales para el Nacimiento), se dice:

> Pregunta: "Todas las buenas prácticas son meritorias y cada una de ellas puede conducir al nacimiento. ¿Por qué se fomenta únicamente la enseñanza del nembutsu?"
>
> Respuesta: Cuando ahora insto a todos a practicar el nembutsu, no pretendo dejar de lado las otras prácticas. Lo que quiero decir es que el nembutsu no es difícil de realizar ni para un hombre ni para una mujer, ya sea de alta o baja cuna, ya sea que esté caminando, de pie, sentado o acostado, y sin importar cuándo, dónde y bajo qué condición kármica. Además, cuando alguien está en su lecho de muerte y desea el nacimiento, ninguna práctica es más accesible que el nembutsu.[156]

Por lo tanto, queda claro que, dado que el nembutsu es fácil, está abierto a todos, mientras que las demás prácticas no están abiertas a personas de todas las capacidades porque

[155] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:439a-b.
[156] *Öjöyöshü*, T. 84:76c

son difíciles. ¿No fue para llevar a todos los seres sensibles sin excepción al nacimiento que [Dharmakara] en su voto original dejó de lado la práctica difícil y seleccionó la fácil?

Si el voto original nos exigiera hacer imágenes del Buda y construir stupas, los pobres y los indigentes seguramente no tendrían ninguna esperanza de nacer, pero el hecho es que los ricos y de alta cuna son pocos, mientras que los pobres y de baja cuna son muchísimos. Si el voto original exigiera que tuviéramos sabiduría e inteligencia, los torpes y necios seguramente no tendrían ninguna esperanza de nacer, pero el hecho es que los sabios son pocos y los necios son muy numerosos. Además, si el voto original requiriera que escucháramos y entendiéramos muchas enseñanzas, aquellos que hubieran escuchado y entendido poco seguramente no tendrían esperanza de nacer, pero el hecho es que aquellos que han escuchado mucho son pocos y aquellos que han escuchado poco son muchísimos. Además, si el voto original nos exigiera observar los preceptos y acatar las reglas monásticas, aquellos que han quebrantado los preceptos y aquellos que nunca los han realizado seguramente no tendrían esperanza de nacer, pero el hecho es que aquellos que observan los preceptos son pocos, mientras que aquellos que los han quebrantado son muchísimos. En cuanto a las demás prácticas, deben entenderse del mismo modo.

Debemos saber que si el voto original requiriera que realizáramos las múltiples prácticas mencionadas anteriormente, entonces aquellos que podrían alcanzar el

nacimiento serían pocos, mientras que aquellos que no podrían hacerlo serían muchos. Por esta razón, el Tathagata Amida, en el pasado distante cuando era el *bhiksu* Dharmakara, movido por una compasión imparcial y deseando salvar a todos los seres universalmente, no seleccionó las múltiples prácticas, tales como hacer imágenes del Buda y construir stupas, como correspondientes a su voto original concerniente al nacimiento. En su lugar, seleccionó la práctica única de recitar el nembutsu.

Así, el maestro de Dhyana Fa-chao escribe en su *Wu-hui fa-shih tsan* (Himnos Ceremoniales en Armonía de Cinco Partes):

> Ese Buda hizo su voto cuando estaba en la etapa casual [de bodhisattva]:
> Vendré a darles la bienvenida a todos aquellos que escuchen mi nombre y mediten en mí,
> No se hará distinción entre pobres y ricos, entre indigentes y nobles,
> No habrá distinción entre los de poca sabiduría y los de gran talento,
> No se dará preferencia a los que han oído mucho y a los que observan los preceptos,
> Por sobre los que han quebrantado los preceptos y los que tienen transgresiones kármicas profundamente arraigadas,
> Si tan sólo vuelven sus méritos hacia mí y recitan mucho el *nien-fo*,

Como tejas rotas y guijarros convertidos en oro
[alcanzarán la salvación].[157]

Pregunta: "Todos los bodhisattvas han hecho votos. Algunos ya han cumplido sus votos, mientras que otros todavía no lo han hecho. Me pregunto si los cuarenta y ocho votos de Dharmakara ya se han cumplido o no".

Respuesta: Cada uno de sus votos se ha cumplido. La razón por la que digo esto es que ya en el mundo de Sukhavati no existe ninguno de los tres malos reinos; debemos saber que el voto de que no exista ninguno de los tres malos reinos ya se ha cumplido. ¿Cómo podemos saber esto? En el pasaje que habla del cumplimiento del voto se dice: "Los reinos dolorosos del infierno, de los fantasmas hambrientos y de los animales no existen".[158] Así es como lo sabemos.

Además, los seres humanos y los devas de ese país, después del final de sus vidas, no regresan a los tres malos reinos. Debemos saber entonces que el voto de no regresar a los malos reinos se ha cumplido. ¿Cómo podemos saberlo? En el pasaje que habla del cumplimiento del voto se dice: "Además, los bodhisattvas de esa tierra nunca regresarán a los malos reinos, ni siquiera hasta el momento en que se conviertan en budas".[159] Así es como lo sabemos.

[157] *Wu-huifa-shih tsan,* T. 47:481c.
[158] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:270a.
[159] Ibídem, p. 273c.

Además, no hay ningún ser humano o deva en el mundo de Sukhavati que no posea las treinta y dos características físicas [de un bodhisattva]. Debemos saber que el voto de que todos poseerán las treinta y dos características se ha cumplido. ¿Cómo lo sabemos? En el pasaje que habla del cumplimiento del voto, se dice: "Los que nazcan en esa tierra poseerán las treinta y dos características físicas."[160] Así es como lo sabemos.

De la misma manera, desde el primer voto de que no debería existir ninguno de los tres reinos del mal hasta el último voto de que uno alcanzaría los tres tipos de receptividad intelectual del Dharma, todos y cada uno de los votos se han cumplido. ¿Existe entonces alguna razón por la que el decimoctavo voto, relativo al nacimiento a través del nembutsu, sea el único que no se haya cumplido? De ello se deduce que todos los que practican el nembutsu nacerán.

En el pasaje sobre el cumplimiento del voto de nacimiento a través del nembutsu, se dice: "Si los seres sensibles escuchan su nombre y, regocijándose con corazones creyentes, piensan en él aunque sea una vez mientras transfieren con determinación y de todo corazón sus méritos en el deseo de nacer en su tierra, entonces alcanzarán el nacimiento y permanecerán en el estado de no retrogresión".[161]

Son los cuarenta y ocho votos los que han embellecido la Tierra Pura. El estanque de lotos y los palacios adornados

[160] Ibíd., pág. 273b.
[161] Ibíd., pág. 272b.

con joyas no existirían sin el poder de los votos. ¿Por qué, entonces, entre todos esos votos, el voto del nacimiento a través del nembutsu debería ser el único del que deberíamos dudar? Además, al final de cada voto se dice: "Si no, que no pueda alcanzar la iluminación suprema". Debemos señalar aquí que ya han transcurrido diez kalpas desde que Amida alcanzó la budeidad, por lo que el voto de convertirse en buda ya se ha cumplido. Por lo tanto, debemos saber con seguridad que ninguno de estos votos fue hecho en vano. Por eso Shan-tao dice: "El Buda ha alcanzado la budeidad y actualmente reside en su mundo. Debemos saber con seguridad que la importante promesa del voto original no fue hecha en vano. Si los seres sensibles practican el *nien-fo*, con seguridad alcanzarán el nacimiento".[162]

Pregunta: "En el sutra se dice 'piensa en mí diez veces', mientras que en las interpretaciones [de Shan-tao] se dice 'recita diez veces'. ¿Cómo debemos entender el significado de 'piensa en mí' y 'recita'?" Yo diría, en respuesta, que "piensa en" y "recita" son en realidad una misma cosa. ¿Cómo sabemos esto? El *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación), en referencia a quienes alcanzan el nivel más bajo de la clase inferior de nacimiento, dice: "Si recitan "Namu Amida Butsu" con voz ininterrumpida mientras piensan [en él tan sólo] diez veces, entonces, debido a que recitan el nombre del Buda, con cada repetición sus transgresiones acumuladas durante los nacimientos y muertes de ocho mil millones de kalpas son eliminadas".[163]

[162] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:447c.
[163] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:346a.

Ahora bien, según este pasaje, queda claro que "recita" significa "piensa en" y "piensa en" es lo mismo que "recita". Además, en la "Yueh-tsang-fen" (Sección del Almacén de la Luna) del *Ta-chi ching* (*sutra Mahdvaipulyamahasamnipata*) se dice: "Con un gran pensamiento [sobre el Buda], uno ve un gran Buda; con un pequeño pensamiento uno ve un pequeño Buda".[164] La interpretación que el maestro Huai-kan da a esto es: "Un gran pensamiento" significa recitar el nembutsu en voz alta, y "un pequeño pensamiento" significa recitar el nembutsu en voz baja".[165] Así pues, sabemos que "piensa en" es lo mismo que "recita". Se podría preguntar: "El *Sutra* [*Extenso*] dice "incluso [diez veces]", mientras que la interpretación de Shan-tao dice "al menos [diez recitaciones]". ¿Cómo explica esta diferencia?". Yo respondería que "incluso" y "al menos" tienen el mismo significado. La palabra "incluso" en el sutra es un término que indica "de muchos a pocos". "Muchos" indica el límite superior de pasar toda nuestra vida [en la práctica del nembutsu]. "Pocos" indica el límite inferior de diez recitaciones o incluso una recitación. En la frase "al menos" en la interpretación [de Shantao], "al menos" es un término que contrasta con "máximo". "Al menos" significa "hasta diez recitaciones, o incluso una". "Como máximo" significa "llegar al límite superior, abarcar toda la vida". Hay muchos ejemplos de pasajes que contrastan "máximo" y "menos". En el voto para permitirnos adquirir los poderes sobrenaturales de conocer nuestras propias vidas anteriores y las de los demás, se dice: "Si, cuando me haya convertido

[164] *Ta-chi ching,* T. 13:285c

[165] *Shih ching-t'u ch'ün-i lun,* T. 47:76c.

en un buda, los seres humanos y los devas de mi tierra no conocen sus propias vidas previas o las de los demás y los eventos de al menos cien mil *kotis* de *nayutas* de kalpas en el pasado, entonces que no pueda alcanzar la iluminación suprema".[166]

De manera similar, el término "al menos" se utiliza en cada uno de los otros votos, como los relacionados con los cinco poderes sobrenaturales, con el propio resplandor de Amida y con su duración de vida. En todos estos casos, se trata de pasar de "muchos" a "pocos", y que "menos" se opone a "máximo". Si consideramos el uso de "al menos" tal como aparece en los ocho votos anteriores, vemos que tiene el mismo significado que "incluso" en este [decimoctavo] voto. Por lo tanto, la frase "al menos" que se utiliza aquí en la interpretación de Shan-tao no difiere de aquella.

Sin embargo, la interpretación de Shan-tao no es la misma que la de otros maestros. Según las interpretaciones de estos otros maestros, este voto se toma en un sentido limitado y se denomina "el voto de nacimiento mediante la recitación de diez nembutsu". Sólo Shan-tao lo interpretó en un sentido amplio y lo llamó "el voto de nacimiento a través del nembutsu". La interpretación que hacen los otros maestros de este voto como "el voto de nacimiento a través de la recitación de diez nembutsu" no es exhaustiva, ya que excluye tanto la noción del límite superior de la práctica del nembutsu de por vida como la de su límite inferior, una única recitación. Cuando Shantao lo interpretó en un sentido

[166] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:267c.

integral y lo llamó "el voto del nacimiento a través del nembutsu", su interpretación fue todo abarcativa, pues comprendió tanto su límite superior como el inferior: el nembutsu de por vida y el nembutsu único.

4
Pasajes sobre cómo las tres clases de personas pueden nacer a través del Nembutsu

[El segundo volumen del *Wu-liang-shou ching* (Sutra de la Vida Inconmensurable) dice:]

> El Buda le dijo a Ananda: Entre los muchos devas y seres humanos en todos los mundos de las diez direcciones, hay tres clases de personas que desean sinceramente nacer en esa tierra. Los de la clase superior abandonan sus hogares, renuncian a sus deseos y se convierten en *sramanas*: despiertan en sí mismos la *bodhicitta*, piensan con determinación y de todo corazón en Wu-liang-shou Fo y desean nacer en esa tierra dedicándose a las muchas prácticas meritorias. Cuando un ser humano así llega al final de su vida, Wu-liang-shou Fo, junto con una gran multitud [de seres santos], aparecerá ante él. En compañía de ese buda, nacerá en la tierra [de Sukhàvatï] ; alcanzará espontáneamente el nacimiento por una súbita transformación en el centro de una flor de siete joyas, y morará en la etapa de la no-retrogresión. Estará dotado de sabiduría, valor heroico y poderes sobrenaturales ilimitados.
>
> Por esta razón, Ananda, aquellos seres sensibles que desean ver a Wu-liang-shou Fo mientras aún están en esta vida presente deben despertar en sí mismos la *bodhicitta* insuperable, dedicarse a las prácticas meritorias y desear nacer en esa tierra.

El Buda le dijo a Ananda: La clase del medio está compuesta por aquellos muchos devas y seres humanos en todos los mundos de las diez direcciones que, aunque desean con corazones sinceros nacer en esa tierra, son incapaces de realizar las prácticas de un *sramana* y así acumular una gran reserva de mérito; sin embargo, despiertan en sí mismos la *bodhicitta* insuperable y piensan con determinación y de todo corazón en Wu-liang-shou Fo; se dedican, según su capacidad, a la práctica de buenas acciones, observan los preceptos, hacen imágenes del Buda y construyen stupas; ofrecen comida a los *sramanas*, adornan los santuarios del Buda con estandartes, encienden lámparas, esparcen flores y queman incienso. Entregan los méritos de estas buenas acciones al nacimiento, con el deseo de nacer en esa tierra. Cuando estas personas están en su lecho de muerte, Wu-liang-shou Fo se les revelará en su cuerpo de transformación. Él emitirá rayos de luz y poseerá todas las características físicas mayores y menores de la budeidad, siendo en cada detalle exactamente como el verdadero Buda. Él se revelará ante estos seres humanos junto con una gran multitud [de seres santos]. Entonces, en compañía de ese Buda de transformación, nacerán en esa tierra y permanecerán en el estado de no-retrogresión. En virtud y sabiduría, ocuparán el siguiente lugar de la clase superior.

El Buda le dijo a Ananda: La clase inferior está compuesta por aquellos muchos devas y seres humanos en todos los mundos de las diez direcciones que, aunque desean nacer en esa tierra, son incapaces de realizar las múltiples prácticas meritorias; sin embargo, despiertan en sí mismos la *bodhicitta* insuperable, piensan con

> determinación y de todo corazón incluso diez veces en Wuliang-shou Fo, deseando nacer en esa tierra. Si escuchan el Dharma profundo con alegría y fe, sin albergar ninguna duda, y piensan aunque sea una vez en ese Buda, deseando con sinceridad nacer en esa tierra, entonces al final de sus vidas verán a ese Buda en un sueño y podrán nacer. En virtud y sabiduría, estarán al lado de la clase del medio.[167]

Lo que sigue es mi propia opinión. Pregunta: "En el pasaje sobre la clase superior, está, además del nembutsu, el abandono del hogar, la renuncia a los propios deseos y otras prácticas. En el pasaje que se refiere a la clase del medio, también se encuentran prácticas como la construcción de estupas, la elaboración de imágenes de Buda, etc. En el pasaje que se refiere a la clase inferior, también se encuentran otras prácticas como el despertar de la *bodhicitta* en uno mismo, etc. ¿Por qué se las llama simplemente [prácticas para] el nacimiento a través del nembutsu?"

Respuesta: Con las palabras del Maestro Shan-tao en su *Kuan-nien fa-men* (Puerta del Dharma de la Contemplación):

> Además, en la primera parte del segundo volumen de este sutra [*Wu-liang-shou ching*], se dice: "El Buda explicó que las naturalezas de todos los seres sensibles no son iguales. Entre ellos hay clases superiores, medias e inferiores". El Buda instó a que todos, cada uno de acuerdo con su propia naturaleza y carácter,

[167] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:272b-c

> permanecieran con todo el corazón en el nombre de Wu-liang-shou Fo.
>
> Para aquellos que hacen esto, cuando se encuentren cara a cara con su fin, el propio Buda, junto con multitudes de seres santos, vendrá a darles la bienvenida y permitirá que todos y cada uno de ellos alcancen el nacimiento".[168]

Según esta exposición, las tres clases representan la obtención del nacimiento a través del nembutsu. Se podría objetar que esta explicación no responde por completo a la pregunta: ¿Por qué abandona las otras prácticas y habla sólo del nembutsu? Mi respuesta es que esto tiene tres implicaciones: (1) las múltiples prácticas fueron expuestas [sólo] para que, al abandonarlas, uno tomara refugio en el nembutsu; (2) las múltiples prácticas fueron expuestas para alentarlo a uno hacia el nembutsu; y (3) las múltiples prácticas fueron expuestas para establecer las tres categorías de personas dentro de ambas puertas: la del nembutsu y la de las múltiples prácticas.

En cuanto a la primera de estas implicaciones, de que las múltiples prácticas fueron expuestas [solamente] para que, al abandonarlas, uno debería tomar refugio en el nembutsu, me aventuraría a interpretar esto según la interpretación de Shan-tao [de los dos tipos de buenas prácticas]. El *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching shu* (Comentario sobre el Sutra de la Meditación) dice: "Es cierto que los beneficios de las dos

[168] *Kuan-nien fa-men*, T. 47:27a

puertas, conocidas como prácticas contemplativas y no contemplativas, se exponen en la sección anterior del sutra. Sin embargo, cuando se lo ve en términos del significado del voto original del Buda [A-mi-t'o Fo], la intención [de Shakyamuni] [al predicar el sutra] era en realidad que todos los seres sensibles recitaran con determinación y de todo corazón el nombre de [A]-mi-t'o Fo".[169]

Me gustaría interpretar esto de la siguiente manera: aunque en los pasajes sobre la clase superior se expuso el despertar de la *bodichitta* y las otras diversas prácticas, aun así, a la luz del voto original propuesto previamente [en el *Wu-liang-shou ching*], esas prácticas se expusieron solo para llevar eventualmente a todos los seres sensibles simplemente a recitar el nombre del Buda Amida. Además, en el voto original no hay ninguna otra práctica. Por lo tanto, es debido a que las tres clases dependen del voto original propuesto anteriormente que se dice: "[Los de la clase superior...] piensan con determinación y de todo corazón en Wu-liang-shou Fo". "Con determinación" [lit., "en una sola dirección"] es una palabra que contrasta con "en dos o más direcciones". Para ilustrarlo, en las cinco regiones de la India hay tres tipos de templos. El primer tipo se dedica "con determinación" al Mahayana. En estos templos no se estudia el Hinayana. El segundo tipo se dedica "con determinación" al Hinayana. En estos templos no se estudia el Mahayana. El tercer tipo se dedica tanto a la práctica del Mahayana como del Hinayana. En estos templos, se estudian conjuntamente el Mahayana y el Hinayana. Por eso se los llama templos de

[169] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:278a.

"práctica combinada". Naturalmente, uno entiende que, en lo que respecta tanto a los templos Mahayana como a los Hinayana, se utiliza el término "con determinación", mientras que los templos de "práctica combinada" no utilizan el término "con determinación". Exactamente lo mismo se aplica al uso de la expresión "con determinación" en este sutra. Si uno añade otras prácticas al nembutsu, entonces su práctica no es con determinación. En términos de la analogía del templo, esto se llamaría "práctica combinada".

De este modo, queda claro que lo que antes se denominó "con determinación" no está combinado con otras cosas. En ese pasaje, primero se exponen las otras prácticas, y después se menciona el pensamiento "con determinación y de todo corazón" de Wu-liang-shou Fo. Por lo tanto, sabemos claramente que el término "con determinación" se emplea para hacer que las personas abandonen las múltiples prácticas y practiquen solo el nembutsu. Si no fuera así, ¿no sería muy difícil interpretar el término "con determinación"?

Volviendo a la segunda implicación, también hay dos significados en las palabras "se expusieron múltiples prácticas para alentarlo a uno hacia el nembutsu". La primera es que el nembutsu se fomenta mediante buenas prácticas que son similares [por estar relacionadas con Amida]. La segunda es que el nembutsu se fomenta mediante buenas prácticas que son diferentes [por no estar relacionadas con Amida].

La primera, que el nembutsu se fomenta mediante buenas prácticas similares, se encuentra en el comentario sobre el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* del Maestro Shan-tao. Allí menciona cinco tipos de prácticas auxiliares que fomentan la práctica única del nembutsu. Esto se explicó en detalle más arriba en el capítulo sobre "los dos tipos de práctica, la 'correcta' y la 'miscelánea'".

En cuanto a la segunda, que el nembutsu se fomenta mediante buenas prácticas que son diferentes, hablemos primero de las prácticas correctas y auxiliares que realiza la clase superior. "Pensar con determinación y de todo corazón en Wu-liang-shou Fo" se refiere a la práctica correcta. Es lo que es alentado [por los demás]. Mientras que "[aquellos de la clase superior] abandonan sus hogares, renuncian a sus deseos, se convierten en *sramanas* y despiertan en sí mismos la mente *bodhi*", etc., se refiere a las prácticas auxiliares. También son los que alientan [al nembutsu]. Es decir, entre las prácticas que conducen al nacimiento, el nembutsu es la práctica básica. Por lo tanto, es para practicar el nembutsu con determinación que [el sutra dice], "aquellos [de la clase superior] abandonan su hogar, renuncian a sus deseos, se convierten en *sramanas* y despiertan en sí mismos la *bodichitta*, etc.". El mencionado "abandono del hogar y despertar de la *bodhicitta"* se refiere aquí al abandono inicial del hogar y al despertar de la *bodhicitta*. Sin embargo, el nembutsu es una práctica que dura toda la vida y de la que uno nunca se retira. ¿Por qué, entonces, deberían interferir con ella estas otras prácticas?

En la clase media se encuentran las múltiples prácticas de construir stupas y hacer imágenes de Buda, adornar altares del Buda con estandartes, encender lámparas [votivas], esparcir flores, quemar incienso, etc. Todo ello fomenta el nembutsu. Una referencia a esta interpretación se encuentra en el capítulo "Ayudas para el Nembutsu" del *Ojôyôshû* (Colección sobre los Esenciales para el Nacimiento), donde se menciona seleccionar un lugar adecuado, hacer ofrendas y decoraciones apropiadas, etc.

En la clase baja se encuentran tanto el despertar de la *bodhicitta* como el del nembutsu. El significado de "auxiliar" y "correcta" debe entenderse aquí de la misma manera que en los casos anteriores.

La tercera implicación es que las múltiples prácticas fueron expuestas para establecer las tres categorías de personas tanto dentro de la práctica del nembutsu como de las otras múltiples prácticas. Primero discutiremos el establecimiento de las tres categorías de personas dentro de la práctica del nembutsu. Todos los pasajes que se refieren a cada una de las tres clases mencionan "pensar con determinación y de todo corazón en Wu-liang-shou Fo". Esto indica que se establecieron tres categorías de personas para la puerta de entrada al nembutsu. Así, el *Ojôyôshû* dice en el capítulo "Testimonio a favor del Nembutsu": "Aunque entre las prácticas de las tres clases descritas en el Sutra de Dos Volúmenes se distinguen prácticas superficiales y profundas, todas ellas incluyen 'pensar con determinación y de todo

corazón en el Buda de la Vida Inmensurable'".[170] La misma interpretación la hace el maestro Huai-kan.

A continuación, "establecer las tres categorías de personas dentro de las múltiples prácticas" significa que algunas de las prácticas, como el despertar la *bodichitta* y otras, también se encuentran en las tres clases. De este modo, las tres categorías de personas quedaron establecidas también en relación con las múltiples prácticas. Es por esto que en el capítulo titulado "La Puerta del Nacimiento a través de las Múltiples Prácticas" del *Ôjôyôshù* se afirma: "Las prácticas para las tres clases descritas en el Sutra de Dos Volúmenes no van más allá de esto [es decir, las prácticas para los nueve niveles de personas]".

Ahora bien, aunque las tres implicaciones analizadas aquí son diferentes, todas sirven para recomendar la práctica con determinación en el nembutsu. Así pues, según la primera implicación, las múltiples prácticas se enseñaban con el fin de "abandonar y establecer". Es decir, las múltiples prácticas fueron expuestas para que pudieran ser abandonadas; el nembutsu fue expuesto para que pudiera ser establecido. La siguiente implicación es que las múltiples prácticas se realizaron en beneficio de lo auxiliar y lo correcto. Es decir, los actos auxiliares que componen las múltiples prácticas se enseñaron para que pudieran alentar la práctica correcta del nembutsu. La implicación final es que las prácticas múltiples fueron enseñadas para distinguir las prácticas "incidentales" de las "directas". Es decir, aunque las dos puertas del

[170] Öjöyöshü, T. 84:77a

nembutsu y las múltiples prácticas fueron enseñadas por el Buda, el nembutsu fue expuesto directamente mientras que las múltiples prácticas fueron expuestas incidentalmente. Por eso dije que las tres clases representan el logro del nacimiento a través del nembutsu.[171]

Sin embargo, en relación con estas tres implicaciones, es difícil distinguir cuál es inferior y cuál es superior. Por lo tanto, pido a los eruditos que utilicen su propio criterio para decidir. Pero si nos basamos en Shan-tao, tomaremos la primera interpretación como la principal.

Pregunta: "La razón por la cual las tres clases representan la obtención del nacimiento a través del nembutsu puede ser tal como usted dice; se puede notar además que la diferencia entre los nueve niveles de personas en el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* (Sutra de la Meditación) y las tres clases del [*Wu-liang-*] *shou ching* es básicamente una de un modo de clasificación 'combinado' versus un modo 'expandido'; pero, si es así, ¿por qué se menciona el nembutsu para las tres clases de personas en el [*Wu-liang-*] *shou ching*, mientras que en la sección sobre los nueve niveles en el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching*, no se recomienda el nembutsu para aquellos seres de los niveles superior y medio, sino sólo para los del nivel inferior?"

Respuesta: Hay dos interpretaciones. La primera es la que se plantea en la pregunta anterior, es decir: "La diferencia entre las tres clases del *Sutra de Dos Volúmenes* y los nueve niveles

[171] Ibíd., p. 78b.

de personas [en el *Sutra de la Meditación*] es la de un modo de clasificación 'combinado' frente a un modo 'expandido'". Se debe entender claramente que la práctica del nembutsu es apropiada para cada uno de los nueve niveles de personas. ¿Cómo se puede saber esto? La práctica del nembutsu se encuentra en las tres clases; ¿cómo podría entonces estar ausente en los nueve niveles? Por esta razón, se dice en el *Ojoyoshu*:

> Pregunta: "¿Cuál de los nueve niveles de personas debería adoptar la práctica del nembutsu?".
>
> Respuesta: Si uno lo practica de acuerdo con las enseñanzas del sutra, entonces es lógico asumir que es el nivel más alto de la clase superior [el que debería adoptarlo]. Porque las personas deben dividirse en nueve niveles según sus capacidades superiores o inferiores. Aunque en el *Kuan wu-liang-shou* sólo se expone una parte de las prácticas de los nueve niveles de personas, es lógico suponer que, en realidad, existen innumerables otras prácticas.[172]

Es por estas razones que uno sin dudas debe saber que el nembutsu debe ser practicado por todos los nueve niveles de personas.

Según la segunda interpretación, la intención del *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* al enseñar primero de manera general las prácticas contemplativas y no contemplativas es apelar

[172] Ibíd., p. 82c.

universalmente a los seres sensibles de diversas capacidades. Después, sin embargo, afirma que uno debe abandonar las buenas prácticas, tanto contemplativas como no contemplativas, y tomar refugio en la sola práctica del nembutsu. Este es el significado del pasaje "Debes mantener estas palabras", etc. El significado de esta cita se explicará en detalle a continuación. Es por estas razones que sin dudas debes comprender que la práctica que es apropiada para todos los nueve niveles de personas es solo el nembutsu.

5
Pasajes sobre el beneficio del Nembutsu

El segundo volumen del *Wu-liang-shou ching* (Sutra de la Vida Inconmensurable) dice: "El Buda le dijo a Maitreya que si una persona escuchaba el nombre del Buda y, estando lo suficientemente feliz como para bailar de alegría, pensaba en él aunque fuera una sola vez, entonces podría estar segura de alcanzar el gran beneficio de adquirir un mérito insuperable".[173] El *Wangshengli-tsan* (Himnos de Alabanza al Nacimiento) de Shan-tao dice:

> Si los seres sensibles oyeran,
> El nombre de A-mi-t'o Fo,
> Alegrándose y pensando en él aunque sea por un momento,
> Todos ellos alcanzarán el nacimiento.[174]

Lo que sigue es mi propia opinión. Pregunta: "Según el pasaje anterior sobre las tres clases de personas, se mencionan el despertar de la *bodhicitta* y otras virtudes además del nembutsu. ¿Por qué, entonces, el sutra aquí alaba sólo el mérito del nembutsu y no también estas otras virtudes?

[173] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:279a.
[174] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:441c.

Respuesta: La santa intención es difícil de comprender, y con seguridad tiene algún significado profundo. Si nos atenemos a la interpretación de Shan-tao, aunque originalmente el Buda quiso exponer directamente sólo la práctica del nembutsu, sin embargo, teniendo en cuenta las diferentes relaciones kármicas [con las enseñanzas budistas] de los seres sensibles, expuso provisionalmente el despertar de la *bodhicitta* y otras múltiples prácticas, distinguiendo así la relativa superficialidad o profundidad de las tres clases de personas. Ahora, sin embargo, ha dejado de lado las múltiples prácticas y ya no las elogia. Puesto que ya se han dejado de lado, no es necesario hablar de ellas. En cambio, ya se ha seleccionado y elogiado la práctica única del nembutsu. Debemos reflexionar y discernir bien sobre esto.

Si se consideran las tres clases en términos del nembutsu, hay dos implicaciones: (1) las tres clases se distinguen según la superficialidad o la profundidad de la contemplación [del practicante], y (2) las tres clases se dividen según los números del nembutsu [del practicante].

[Si las tres clases se clasifican en base a] la superficialidad o profundidad [de la contemplación del practicante], entonces, como se afirmó anteriormente, "Si uno lo practica de la manera expuesta [en los diversos sutras y *shastras* Mahayana], entonces es lógico asumir que se aplica al nivel más alto de la clase superior". A continuación, con respecto a [la clasificación de las personas según si sus nembutsu son] muchos o pocos, en el pasaje sobre la clase inferior, ya apareció la numeración de "diez veces" o "incluso una vez".

En cuanto a las otras dos, la clase del medio y la superior, [el número del nembutsu] debe aumentarse en consecuencia. El *Kuan-nien fa-men* (Puerta de la Contemplación del Dharma) dice: "Todos los días uno debe recitar el nembutsu diez mil veces, y también en los momentos apropiados uno debe postrarse y alabar la espléndida vista de la Tierra Pura. Uno debe dedicarse a esto con gran celo. Aquellos que son capaces de recitarlo treinta, sesenta o cien mil veces pertenecen todos a los niveles más altos de la clase superior".[175]

Uno debe saber con seguridad que [recitar el nembutsu] más de treinta mil veces pertenece al nivel más alto de la clase superior; menos de treinta mil veces es una práctica que se clasifica por debajo de la clase superior. Ahora está claro que las clases y niveles [de las personas] se distinguen de acuerdo con la cantidad de sus nembutsu.

Consideremos ahora el "un nembutsu". Se refiere, por un lado, al "un nembutsu" mencionado en el pasaje anterior sobre el cumplimiento del voto del nembutsu. Por otra parte, se refiere al "un nembutsu" del que se habla en el pasaje relativo a la clase inferior. Aunque en el pasaje referente al cumplimiento del voto también se habla de "un nembutsu", aún no se ha explicado el gran beneficio de sus méritos. De la misma manera, el "un nembutsu" fue mencionado en el pasaje sobre la clase inferior, pero no se explicó el gran beneficio de sus méritos.

[175] *Kuan-nien fa-men,* T. 47:23b.

Al exponer este "un nembutsu", el sutra declara aquí su gran beneficio y lo elogia como insuperable. Debe entenderse que esto pretende incluir los diversos ejemplos de "un nembutsu" mencionados anteriormente.

"Gran beneficio" es lo opuesto a "pequeño beneficio". Por lo tanto, las múltiples prácticas del despertar de la *bodhicitta* y el resto son de pequeño beneficio. "Incluso un nembutsu" es de gran beneficio. Además, las palabras "mérito insuperable" son lo opuesto a "mérito que puede ser superado". Las demás prácticas, por lo tanto, se consideran superables. Se dice que el nembutsu es insuperable. Ya se ha declarado que "un nembutsu" contiene una cantidad insuperable de mérito. Por lo tanto, debe entenderse claramente que diez nembutsu contienen diez cantidades insuperables de mérito, que cien nembutsu contienen cien, y mil contienen mil cantidades insuperables de mérito. De esta manera, el mérito evoluciona y se expande desde unos pocos a muchos. Si el nembutsu se vuelve tan numeroso como las arenas del Ganges, entonces las cantidades insuperables de mérito también serán tan numerosas como las arenas del Ganges. Uno debería entenderlo de esta manera. Si este es el caso, entonces ¿por qué las personas que desean el nacimiento deberían abandonar el nembutsu con sus insuperables grandes beneficios y esforzarse por realizar las otras prácticas con sus pequeños y superables beneficios?

6
Pasajes que relatan que sólo el Nembutsu permanecerá [en el mundo] después de los diez mil años de la era del Dharma final, cuando todas las demás prácticas hayan desaparecido

El segundo volumen del *Wu-liang-shou ching* (Sutra de la Vida Inconmensurable) dice: "En el mundo futuro, cuando las enseñanzas de los sutras hayan desaparecido, yo [Shakyamuni], compadeciéndome de [los seres sensibles], haré, como excepción especial, que este sutra permanezca por otros cien años más. Entonces, todos los seres sensibles que se encuentren con este sutra, si así lo desean en sus corazones, alcanzarán la salvación"[176].

Lo que sigue es mi propia opinión. Pregunta: "En el sutra se dice: "Yo... haré que este sutra permanezca por otros cien años". En ninguna parte se dice: "Haré que sólo el nembutsu perdure otros cien años". Entonces, ¿por qué dice ahora "sólo el nembutsu"?

Respuesta: Lo expresado en este sutra se refiere principalmente al nembutsu. Esta implicación fue explicada anteriormente, por lo que sería impropio repetirla. Shan-tao, Huai-kan y Eshin también expresaron la misma noción. Por lo tanto, la promesa del sutra de que "permanezca" significa

[176] *Wu-liang-shou ching*, T. 12:279a.

que el nembutsu permanecerá. Por lo tanto, aunque el sutra contiene la frase "despertar de la *bodhicitta*", no enseña la manera de practicarla. Además, aunque también contiene la frase "observar los preceptos", no enseña la manera de practicarlos. La manera de practicar el despertar de la *bodhicitta* se trata extensamente en el *P'u-t'i-hsin ching* (*Bodhicitta sutra*) y en otros lugares. Pero si esos sutras ya han desaparecido, ¿cómo podría alguien lograr realmente en la práctica el despertar de la *bodhicitta*? Del mismo modo, la manera de "observar los preceptos" se expone extensamente en los textos *vinaya del* Mahayana y Hinayana. Pero si los textos *vinaya* ya han desaparecido, entonces ¿cómo podría alguien practicar la "observancia de los preceptos"? De esto se desprende que lo mismo se aplica a las demás prácticas. Así, el Maestro Shan-tao, en su *Wang-sheng li-tsan* (Himnos de Alabanza al Nacimiento), explicó el pasaje anterior de la siguiente manera:

> Los tres tesoros desaparecerán en diez mil años,
> Pero este sutra perdurará por otros cien años.
> Durante ese intervalo, todo aquel que escuche este sutra y piense [en A-mi-t'o Fo] aunque sólo sea una vez
> Podrá ciertamente alcanzar el nacimiento en esa tierra.[177]

Brevemente, hay cuatro significados implícitos por los cuales este pasaje puede entenderse apropiadamente: (1)

[177] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:441c

Hay dos enseñanzas, el Camino Sagrado y la Tierra Pura. Una permanecerá después de que la otra haya desaparecido. (2) Existen dos enseñanzas, una sobre las tierras puras de las diez direcciones y otra sobre la Tierra Pura del Oeste. Una permanecerá después de que la otra haya desaparecido. (3) Hay dos enseñanzas, una del Cielo Tusita [de Maitreya] y otra de la Tierra Pura en el Oeste. Una permanecerá después de que la otra haya desaparecido. (4) Hay dos tipos de práctica, el nembutsu y las múltiples prácticas. Una de ellas permanecerá después de que la otra haya desaparecido.

Respecto al primer significado implícito, relativo al Camino Sagrado y la Tierra Pura, el pasaje indica que los muchos sutras en la Puerta del Camino Sagrado desaparecerán primero. Por eso dice: "Cuando las enseñanzas de los sutras hayan desaparecido". Pero sólo este sutra (*Wu-liang-shou ching*) de la puerta de la Tierra Pura permanecerá. Por eso dice que "permanecerá por otros cien años". Ciertamente debe entenderse que nuestra relación kármica con el Camino Sagrado es superficial y delgada, mientras que nuestra relación kármica con la Tierra Pura es profunda y fuerte.

Respecto al segundo significado implícito, relativo a las tierras puras de las diez direcciones y la Tierra Pura del Oeste, el pasaje indica que las muchas enseñanzas sobre el nacimiento en las tierras puras de las diez direcciones desaparecerán primero. Por eso dice: "Cuando todas las enseñanzas de los sutras hayan desaparecido", sólo permanecerá el sutra que expone el nacimiento en la Tierra Pura en el Oeste. Así pues, el pasaje dice que "permanecerá

por otros cien años". Ciertamente debemos darnos cuenta de que nuestra relación kármica con las tierras puras de las diez direcciones es superficial y tenue, mientras que con la Tierra Pura en el Oeste es profunda y fuerte.

Respecto al tercer significado implícito, relativo al Cielo Tusita y la Tierra Pura del Oeste, el pasaje indica que las diversas enseñanzas sobre el ascenso y el nacimiento en el Cielo Tusita tal como se presentan en el *Shang-sheng ching* (Sutra del Nacimiento Ascendente de Maitreya), el *Hsin-ti* [*kuan ching*] (Sutra de la Meditación sobre la Mente) y similares, desaparecerán primero. Por eso dice: "Cuando las enseñanzas de los sutras hayan desaparecido", sólo permanecerá aquel sutra que expone el nacimiento en la Tierra Pura en el Oeste. Por eso dice que "permanecerá por otros cien años". Aunque el Cielo Tusita está cerca, nuestra relación kármica con él es superficial. Pero, aunque la Tierra de Sukhavati está lejos, nuestra afinidad con ella es profunda.

Respecto al cuarto significado implícito, relativo al nembutsu y las múltiples prácticas, el pasaje implica que las muchas enseñanzas concernientes a las múltiples prácticas que conducen al nacimiento desaparecerán primero. Por eso dice: "Cuando las enseñanzas de los sutras hayan desaparecido", sólo permanecerá aquel sutra que expone el nacimiento a través del nembutsu. Por lo tanto, el pasaje dice que "permanezca por otros cien años". Y así es que nuestra relación kármica con el nacimiento a través de las múltiples prácticas es muy superficial, mientras que la del

nacimiento a través del nembutsu es extremadamente profunda. Además de esto, aquellos que pueden alcanzar el nacimiento a través de las múltiples prácticas son pocos, mientras que aquellos que pueden lograrlo a través del nembutsu son muchos. Además, el nacimiento a través de las múltiples prácticas está limitado a los diez mil años de la era final del Dharma, la cual ahora está cercana, mientras que el nacimiento a través del nembutsu será beneficioso durante cien años después de la extinción del Dharma, que todavía está lejos en el futuro.

Pregunta: "Arriba se dijo: "Yo [Shakyamuni], compadeciéndome [de los seres sensibles], haré que este sutra permanezca por otros cien años". Si Shakyamuni, por compasión, hizo que las enseñanzas de los sutras permanecieran, ¿por qué no haría que todas las demás enseñanzas y todos los demás sutras permanecieran? ¿Por qué elegiría que solo permaneciera este sutra y no los otros?

Respuesta: Cualquiera que sea el sutra que él designe para permanecer, esta objeción de seleccionar solo un sutra no se puede evitar. Pero, de hecho, declaró que, como excepción especial, sólo este sutra perdurará. ¿No contiene este hecho en sí mismo un profundo significado?

Según la opinión del Maestro Shan-tao, encontramos que ya en este sutra se expone el voto original de nacimiento del Tathagata Amida a través del nembutsu. Shakyamuni, por compasión, hará que este sutra se mantenga para que el nembutsu pueda perdurar como una excepción especial. Los

otros sutras no enseñan el voto original de nacimiento del Tathagata Amida a través del nembutsu. Es por eso que no se les permitirá permanecer a pesar de la compasión de Shakyamuni. Aunque, en términos generales, los cuarenta y ocho votos son votos originales, el nembutsu fue especialmente prescrito como medio para el nacimiento. Por ello, Shan-tao dijo en sus himnos [*Fa-shih tsan*]:

> Los votos del Buda son muchos,
> Tantos como cuarenta y ocho,
> Pero sólo el nembutsu fue revelado
> Como [la práctica con] la mayor relación kármica.
> Si alguien piensa sinceramente en el Buda,
> El Buda, a su vez, pensará en él.
> Si uno anhela al Buda con todo su corazón,
> El Buda, a su vez, lo reconocerá.[178]

Por lo tanto, uno debe saber que el voto del nacimiento a través del nembutsu ya ha sido identificado como el rey entre los cuarenta y ocho votos originales. Por esta razón, Shakyamuni, movido por su compasión, ordenó que solo este sutra permaneciera durante otros cien años. Así, en el *Kuan wu-liang-shou ching*, [Shakyamuni] no confió especialmente [a Ananda] las prácticas contemplativas y no contemplativas, sino que encomendó especialmente la práctica del nembutsu solamente. Es decir, fue porque estaba de acuerdo con la intención del voto del Buda que la sola práctica del nembutsu fue transmitida [a Ananda].

[178] *Fa-shih tsan*, T. 47:428a.

Pregunta: “Lo anterior puede muy bien ser la razón por la cual el nembutsu permanecerá por otros cien años más, pero ¿es esta práctica adecuada sólo para la gente de ese período? ¿O es también adecuado para las personas de las edades del Dharma correcto y aparente, así como para aquellos de la edad del Dharma final?

Respuesta: Es apropiado para las tres edades. Hay que entender que, aunque Shakyamuni sólo mencionó ese último período, su intención era instarnos a practicarlo ahora.

7
Pasajes que relatan que la luz de Amida no ilumina a quienes se dedican a otras prácticas, sino que abraza sólo a quienes practican el Nembutsu

El *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación) dice: "Wu-liang-shou Fo tiene las ochenta y cuatro mil marcas principales de excelencia física, cada una de las cuales tiene las ochenta y cuatro mil marcas menores. Cada una de las marcas menores también tiene ochenta y cuatro mil rayos de luz, y cada rayo de luz brilla en los mundos de las diez direcciones. Todos ellos abrazan a los seres sensibles que practican el *nien-fo* y nunca los abandonan"[179]. En el comentario sobre el mismo sutra se dice:

> El pasaje que comienza con "Wu-liang-shou Fo" y termina con "abrazan y nunca los abandonan" muestra claramente que si se medita sobre las características especiales del cuerpo de Amida, se descubre que la luz de Amida beneficia a aquellos que tienen estrechas relaciones kármicas con él. Así, explica cinco puntos: 1) cuán numerosas son las marcas mayores de excelencia, 2) cuán numerosas son las marcas menores de excelencia, 3) cuán numerosos son los rayos de luz, 4) cuán universalmente llega la luz y 5) que dondequiera que llega la luz, la gente disfruta de los beneficios de su abrazo.

[179] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:343b

Pregunta: "Si las personas se dedican a diversas prácticas y tienen cuidado de dedicar sus méritos al nacimiento, todos pueden alcanzarlo; entonces, ¿por qué la luz del Buda, que brilla en todas partes, abraza solo a aquellos que practican el *nien-fo*? ¿Cuál es el significado de esto?"

Respuesta: Hay tres significados. El primero aclara las relaciones kármicas íntimas [con A-mi-t'o Fo]. Cuando los seres sensibles se despiertan para practicar y siempre recitan con sus labios el nombre del Buda, el Buda los escuchará. Cuando se postren constantemente y con reverencia ante el Buda con sus cuerpos, el Buda los verá. Cuando piensen constantemente en el Buda en sus corazones, el Buda los conocerá. Cuando los seres sensibles recuerdan al Buda, el Buda también los recordará a ellos. En estos tres tipos de actos kármicos, el Buda y los seres sensibles no están separados el uno del otro. Por eso se les llama relaciones kármicas íntimas.

El segundo significado aclara las estrechas relaciones kármicas. Cuando los seres sensibles desean ver al Buda, él, en respuesta a su deseo, aparecerá ante sus propios ojos. Por lo tanto, a esto se le llama estrechas relaciones kármicas.

El tercero aclara las relaciones kármicas superiores. Los seres sensibles que recitan [el nombre de A-mi-t'o Fo] y piensan en [el Buda] se liberan de las transgresiones acumuladas de muchos kalpas. Cuando estén al borde de la muerte, el Buda junto con la santa asamblea vendrá en persona a darles la bienvenida. Su mal karma no puede

impedir su llegada. Por eso se le llama relaciones kármicas superiores.

Las restantes múltiples prácticas, aunque se las llame "buenas", no tienen ni comparación con el *nien-fo*. Es por eso que en muchos pasajes de varios sutras se elogia ampliamente la virtud del nembutsu. Por ejemplo, en los cuarenta y ocho votos del *Wu-liang-shou ching* (Sutra de la Vida Inmensurable) se explica que sólo recitando con todo el corazón el nombre de A-mi-t'o Fo se puede nacer. Además, en el *A-mi-t'o ching* (Sutra de Amida) se lee que al recitar el nombre de A-mi-t'o Fo de todo corazón durante uno a siete días, uno puede alcanzar el nacimiento. Además, el testimonio de los muchos budas de las diez direcciones, tan incontables como las arenas del Ganges, no es falso. Además, en el pasaje del sutra [*Kuan wu-liang-shou ching*] acerca de las prácticas contemplativas y no contemplativas, se revela que simplemente recitando el nombre de todo corazón, uno puede nacer. Existen muchos otros ejemplos como estos. Con esto finalizamos el análisis desde diversos ángulos del *nien-fo* samadhi[180].

El *Kuan-nien fa-men* (La Puerta del Dharma de la Contemplación) dice:

Además, como indicamos anteriormente, cada uno de los rayos de luz que emanan de las marcas corporales de A-mi-t'o Fo, etc., brilla en todas partes en los mundos de las diez direcciones, pero la luz de la mente y el corazón de

[180] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:267c-268a.

> ese Buda ilumina sólo a aquellos seres sensibles que piensan de todo corazón en A-mi-t'o Fo, abrazándolos, protegiéndolos y nunca abandonándolos. No se dice nada al respecto que envuelva a quienes se involucran en cualquiera de las otras prácticas misceláneas.[181]

Lo que sigue es mi propia opinión. Pregunta: "¿Qué significado tiene el hecho de que la luz del Buda ilumine sólo a los practicantes del nembutsu, pero no a quienes realizan otras prácticas?"

Respuesta: Hay dos maneras de entender esto. La primera se refiere a los tres tipos de relaciones kármicas, como las relaciones kármicas íntimas que se muestran en la cita anterior. La segunda se refiere al voto original. Como las demás prácticas no están en concordancia con el voto original, esta luz no ilumina ni abraza a quienes las practican, pero sí ilumina y abraza a quienes practican el nembutsu, porque está en concordancia con el voto original. Por esta razón, el Maestro Shan-tao dice en el *Liu-shih li-tsan* (Himnos para los Seis Períodos en Alabanza al Nacimiento):

> El cuerpo de A-mi-t'o Fo es como una luminosa montaña dorada.
> La luz de sus marcas mayores y menores ilumina las diez direcciones.
> Sólo aquellos que practican el *nien-fo* son abrazados por su luz.

[181] *Kuan-nien fa-men*, T. 47:25a-b.

> Uno debe ciertamente realizar que el voto original es el más poderoso.[182]

Además, en el pasaje ya citado, se dice: "Las restantes múltiples prácticas, aunque se las llame 'buenas', no tienen ni comparación con el *nien-fo*"[183]. Lo interpretaría de la siguiente manera: esta es una comparación de las otras prácticas dentro de la Puerta de la Tierra Pura. El nembutsu es la práctica refinada que se adoptó hace mucho tiempo entre veintiún mil millones de prácticas. Las múltiples prácticas son las más burdas que, entre las veintiún mil millones, ya fueron rechazadas. Por eso se dice que "no tienen ni comparación [con el *nien-fo*]". Además, el nembutsu es la práctica especificada en el voto original [del Buda Amida]. Las múltiples prácticas no lo son. Por eso se dice que "no tienen ni comparación [con el *nien-fo*]".

[182] *Liu-shih li-tsan*, (otro nombre del *Wang-sheng li-tsan*), T. 47:446b.
[183] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:268a.

8
Prácticas que demuestran que quienes practican el Nembutsu deben poseer con certeza los tres tipos de mente

El *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación) dice:

> Si hay seres sensibles que desean nacer en esa tierra, deben despertar en sí mismos los tres tipos de mente. Entonces nacerán. ¿Cuáles son las tres mentes? La primera es la mente sincera; la segunda es la mente profunda; la tercera es la mente con la que uno dedica todos los méritos [para su nacimiento en la Tierra Pura] y resuelve nacer allí. Si uno posee estas tres mentes, con seguridad nacerá en esa tierra.[184]

El comentario de Shan-tao sobre el mismo sutra dice:

> Con respecto a la primera mente mencionada en el sutra, la mente sincera [lit. "mente sumamente sincera"]: "sumamente" significa "verdadera[mente]", y "sincera" significa "genuina". Esta expresión pretende dejar claro que la comprensión y la práctica que todos los seres sensibles llevan a cabo a través de actividades físicas, vocales y mentales debe realizarse necesariamente con una mente "verdaderamente genuina". No se debe manifestar externamente la sabiduría, la bondad y la

[184] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:344c.

diligencia mientras en el interior se abraza la vanidad y la falsedad. La codicia, la ira, la maldad, la falsedad, el engaño y la pretensión tienen cientos de facetas. Su naturaleza maligna, difícil de erradicar, es como la de las serpientes y los escorpiones. Aunque una persona pueda practicar las actividades mentales, físicas y vocales, se dice que son buenas prácticas mezcladas con veneno. Por eso se las debería llamar prácticas vanas y falsas; no se las puede llamar "verdaderamente genuinas". Si las personas poseyeran en su práctica tal mente, incluso aunque manejen sus cuerpos y mentes y corran de un lado a otro practicando todas las horas del día y de la noche con la misma prisa compulsiva con la que quisieran sacudirse las brasas de la cabeza, todo esto aún debería llamarse bueno mezclado con veneno.

Incluso si quisieran nacer en la Tierra Pura de ese Buda dedicando [los méritos de] estas prácticas mezcladas con veneno, ciertamente sería imposible. La razón de esto es que cuando A-mi-t'o Fo realizó las prácticas de un bodhisattva, a lo largo de toda la etapa preparatoria, incluso en cada momento o fracción de ella, llevó a cabo todas las actividades mentales, físicas y vocales con una mente verdaderamente genuina. Toda su práctica, ya sea que implicara actos de compasión hacia los demás o la búsqueda de su propia iluminación, era verdaderamente genuina.

Además, hay dos tipos de autenticidad verdadera: la primera es la que beneficia a uno mismo; la segunda es la que beneficia a los demás. Y también, dentro de lo que beneficia a uno mismo, hay dos variedades más de autenticidad verdadera.

En cuanto a la primera, aquel que tiene una mente verdaderamente genuina debe dominar en sí mismo y en los demás los múltiples males y así descartar las tierras contaminadas. Ya sea que uno esté caminando, de pie, sentado o acostado, uno debe resolver personalmente dominar y descartar los múltiples males, tal como lo hacen todos los bodhisattvas. En cuanto al segundo, con una mente verdaderamente genuina uno debe alentar y cultivar diligentemente en sí mismo y en los demás las buenas [prácticas] tanto de los ordinarios como de los santos. Con una mente verdaderamente genuina uno debe emplear la práctica vocal para alabar a A-mi-t'o Fo y sus recompensas principales y dependientes: A-mi-t'o Fo mismo y su tierra. Además, con una mente verdaderamente genuina, uno debe emplear la práctica vocal para condenar y destruir en uno mismo y en los demás las cosas dolorosas y malas de las recompensas principales y dependientes de los tres mundos y los seis reinos. También se deben elogiar las buenas prácticas realizadas por todos los seres sensibles a través de sus actividades mentales, físicas y vocales. Uno debe permanecer respetuoso pero mantener distancia de aquellos cuyas prácticas no son buenas, y uno nunca debe regocijarse en sus acciones. Además, con una mente verdaderamente genuina uno debe emplear la práctica física, uniendo las palmas de las manos, haciendo postraciones y haciendo ofrendas de las cuatro cosas a A-mi-t'o Fo y a sus recompensas principales y dependientes. Además, con una mente verdaderamente genuina, uno debe emplear la práctica física para despreciar, desechar y descartar en uno mismo y en los demás las recompensas principales y dependientes del nacimiento y muerte y los tres mundos. Además, con una mente verdaderamente

genuina uno debe emplear la práctica mental para pensar, contemplar y recordar a A-mi-t'o Fo y sus recompensas principales y dependientes como si estuvieran ante sus propios ojos. Del mismo modo, con una mente verdaderamente genuina uno debe usar la práctica mental para despreciar y rechazar en uno mismo y en los demás las recompensas principales y dependientes del nacimiento y la muerte y los tres mundos. Por supuesto, uno debe rechazar con una mente verdaderamente genuina cualquier práctica impropia a través de actividades mentales, físicas y vocales; pero, si se presenta una oportunidad para una buena práctica a través de esas actividades, uno debe realizarlas con una mente verdaderamente genuina. Ya se trate de asuntos de la mente interior o de las apariencias externas, ya sean visibles u ocultas, uno debe ser verdaderamente genuino en todo. De ahí la expresión "la mente sincera".

La segunda es la mente profunda, que es la mente de la fe profunda. También tiene dos aspectos. El primero es creer firme y profundamente que, ahora en este cuerpo actual, uno es un ser transgresor ordinario involucrado en la transmigración, que durante incontables kalpas ha estado siempre sumido dando tumbos en la corriente del renacimiento cíclico, incapaz de encontrar las condiciones kármicas para escapar. El segundo aspecto es creer firme y profundamente que los cuarenta y ocho votos de A-mi-t'o Fo envuelven a los seres sensibles en su abrazo y que aquellos que sin dudas ni reservas se confían al poder de estos votos ciertamente alcanzarán el nacimiento. Además, es creer firme y profundamente que el Buda Shakyamuni en el *Kuan wu-liang-shou ching* expuso los tres [tipos de] prácticas beneficiosas, los nueve niveles de personas y las

dos buenas prácticas contemplativas y no contemplativas; que dio testimonio y alabó las recompensas principales y dependientes del Buda [A-mi-t'o Fo] e instó a la gente a aspirar a esa tierra.

Además, es creer firme y profundamente que en el *A-mi-t'o ching* (Sutra de Amida) los muchos budas de las diez direcciones, tan innumerables como las arenas del Ganges, testifican que todas las personas comunes pueden alcanzar el nacimiento con seguridad, y que las alientan a buscarlo.

Es más, con respecto a la fe profunda, desearía y pediría que todos los practicantes crean únicamente en las palabras del Buda y que, sin preocuparse por su vida corporal, confíen resueltamente en esta práctica: dejar de lado aquello que el Buda quiere que uno deje de lado, practicar aquello que el Buda quiere que uno practique y dejar atrás aquello que el Buda quiere que uno deje atrás. Esto se conoce como seguir la enseñanza del Buda y estar en concordancia con la intención del Buda; se conoce como seguir el voto del Buda. Se llama ser un verdadero discípulo del Buda.

Además, aseguro a todos los practicantes que quienes practican con profunda fe según este sutra, con seguridad no extraviarán a los seres sensibles. ¿Por qué? Porque un buda es aquel que posee una gran compasión perfecta y sus palabras son verdaderas. A excepción de los budas, no hay nadie que sea perfecto en sabiduría y práctica. Los demás aún permanecen en la etapa del aprendizaje. Aún no han eliminado los dos obstáculos reales y residuales, y sus votos aún no se han cumplido por completo. Incluso

si la gente común o los sabios reflexionan sobre la importancia de las enseñanzas de los muchos budas, no pueden llegar a comprenderlas por completo. Incluso si logran un entendimiento claro y correcto, aún así necesitan por supuesto la aprobación de un buda para estar seguros.

Si su comprensión está de acuerdo con la mente de un buda, él o ella dará su aprobación diciendo: "Así es, así es". Si no está de acuerdo con la mente de un buda, él o ella dirá: "Tus palabras no están de acuerdo con mi enseñanza". Cuando un buda no da señales, entonces [esas enseñanzas] son como palabras que no son ni buenas ni malas; no son beneficiosas ni provechosas. Pero si un buda da su aprobación a algo, entonces está en concordancia con sus enseñanzas auténticas. Además, cada palabra que un buda expone expresa su enseñanza auténtica, su significado auténtico, su práctica auténtica, su comprensión auténtica, su actividad kármica auténtica y su sabiduría auténtica. [Estas palabras], ya sean muchas o pocas, determinan la verdad o falsedad de [las enseñanzas de otros], ya sean bodhisattvas, humanos o devas. Además, la enseñanza de un buda es la enseñanza final; lo que enseñan los bodhisattvas y similares se sabe que son enseñanzas que aún no son definitivas. Uno debe comprender esto sin dudarlo. Es por esta razón que ahora insto a todos aquellos que tienen afinidad kármica con el nacimiento a cultivar una fe profunda únicamente en las palabras del Buda [Shakyamuni] y a practicar [con este fin] exclusivamente. Uno no debe creer en las enseñanzas de los bodhisattvas y otros que no estén de acuerdo con la intención del Buda, no debe despertar dudas, no debe

confundirse ni abrazar el engaño, y no debe perder el gran beneficio de alcanzar el nacimiento.

La mente profunda se identifica con la fe profunda porque implica una determinación decisiva de la propia mente para practicar de acuerdo con las enseñanzas [del Buda]; implica dejar de lado para siempre todas las dudas y falsedades y nunca retroceder o vacilar ante todas las demás interpretaciones, prácticas, enseñanzas diferentes, puntos de vista diferentes y diferentes afirmaciones.

Pregunta: "La sabiduría de la gente común es superficial, y la obstrucción de sus engaños está profundamente arraigada. Supongamos que nos encontramos con una persona cuyo entendimiento y práctica difieren de los nuestros y que intenta obstaculizarnos demostrando con pasajes de muchos sutras y *sastras* que ninguna persona común transgresora es capaz de alcanzar el nacimiento. ¿Cómo podríamos refutar el argumento de tal persona, realizar nuestra propia fe y avanzar decididamente y de manera constante sin desanimarnos ni retroceder?"

Respuesta: Si un practicante se encuentra con una persona que intenta demostrar con los pasajes de los muchos sutras y *sastras* que ninguna persona común y transgresora puede alcanzar el nacimiento, él o ella debe responder: "Aunque vengas a mí con sutras y *sastras* y digas que prueban que no puedo nacer, mi propia fe ciertamente no sufrirá daño por tus ataques". "La razón es la siguiente: no es que no tenga fe en los muchos sutras y *sastras*; de hecho, creo reverentemente en todos ellos. Pero el Buda expuso estos sutras en diferentes momentos y en diferentes lugares a seres sensibles de diferentes

capacidades para bendecirlos con diferentes beneficios. Así pues, las ocasiones en que el Buda expuso estos sutras a los que usted ha hecho referencia no fueron las mismas que aquellas en que expuso el *Kuan wu-liang-shou ching*, el *A-mi-t'o ching* y otros sutras de la Tierra Pura.

Además, estos sutras también difieren [de los sutras de la Tierra Pura] en términos de las capacidades de sus oyentes. Es decir, aquellos a los que usted se ha referido revelan doctrinas y prácticas que eran generalmente apropiadas para seres humanos, devas y bodhisattvas. Pero este *Kuan wu-liang-shou ching* enseña los dos [tipos de] prácticas contemplativas y no contemplativas. Él expuso esto sólo para Vaidehi y para todas las personas mediocres de las cinco impurezas y los cinco sufrimientos, que vivirían en el período después de que el Buda partiera de este mundo y testificó que todas las personas comunes pueden alcanzar el nacimiento. Por esta razón, ahora me esfuerzo con firmeza y devoción a esta enseñanza. Y, por eso, incluso si cien mil billones de personas como tú dijeran que no puedo nacer, seguiría fortaleciendo y perfeccionando mi fe en el nacimiento.

Además, el practicante debe volverse nuevamente hacia esa persona y enseñarle, diciéndole: "Escucha bien y te revelaré aún más la cualidad decisiva de mi fe. Incluso si hubiera bodhisattvas que aún no hubieran alcanzado la primera etapa, *arhats* y *pratyekabuddhas*, ya sea uno o muchos o incluso tan numerosos como para llenar las diez direcciones, que citaran sutras y *sastras* para probar que yo no podría nacer, aun así ni un solo pensamiento de duda surgiría en mi mente. Más bien, me esforzaré por fortalecer y perfeccionar mi fe pura. ¿Por qué debería

hacer esto? Porque las palabras del Buda son la enseñanza decisiva, perfecta y final; absolutamente nada puede destruirlas".

Practicantes, deben escuchar esto con atención. Incluso si los bodhisattvas que han alcanzado las diez etapas desde la cuadragésima primera hasta la quincuagésima, ya sea uno o muchos o incluso lo suficientemente numerosos como para llenar las diez direcciones, dijeran todos al unísono que es absolutamente falso que Shakyamuni haya escogido y elogiado a A-mi-t'o Fo, despreciando los tres mundos y los seis reinos, falso que haya alentado a los seres sensibles a practicar con todo el corazón el *nien-fo*, y falso que haya dicho que incluso dedicándose a las otras buenas prácticas uno podría, después del final de su vida, incuestionablemente ser capaz de nacer en esa tierra, aun así, uno no debería creer tales falsedades ni confiar en ellas. Y, aunque escuchara tales palabras, no surgiría en mi corazón ni una sola duda. Más bien, fortalecería y perfeccionaría mi fe pura. ¿Por qué debería hacer esto? Porque las palabras del Buda revelan la enseñanza verdadera, auténtica, decisiva y final. Dado que el Buda encarna la sabiduría auténtica, la comprensión auténtica, la visión auténtica y la iluminación auténtica, no habla con una mente incierta. Además, sus palabras no pueden ser destruidas por las diferentes opiniones e interpretaciones de todos estos bodhisattvas. Si fueran verdaderos bodhisattvas, no diferirían de las enseñanzas del Buda.

Es más, podemos incluso postular lo siguiente: El practicante debe entender claramente que incluso si los budas en sus cuerpos de transformación o de concesión,

ya sea uno o muchos o incluso tan numerosos como para llenar los mundos de las diez direcciones, cada uno irradiando luz y extendiendo su lengua para abarcar todos los mundos de las diez direcciones, declararan: "Es falso. No es verdad en absoluto que las enseñanzas de Shakyamuni elogiaran a A-mi-t'o Fo e instaran a toda la gente común a practicar de todo corazón el *nien-fo* y a realizar otras buenas acciones para que al dedicar los méritos de tales prácticas pudieran nacer en la Tierra Pura" — Aunque escuchara las explicaciones de esos budas, ni una sola noción de duda, de retirada o de temor de no poder nacer en la tierra de ese buda surgiría en mi corazón. ¿Por qué es así? Porque un buda es todos los budas. Su conocimiento, su comprensión y práctica, su iluminación, los frutos que han obtenido a través de la práctica y su gran compasión son todos idénticos. No existe la más mínima diferencia entre ellos. Por esta razón, lo que un buda decreta es lo mismo que han decretado todos los budas.

Esto es como la decisión del buda anterior de prohibir los diez males: no matar seres vivos, etcétera. Después de esa decisión, tales transgresiones no deben cometerse ni realizarse en absoluto; tales prohibiciones han llegado a llamarse los diez buenos actos, las diez [buenas] prácticas, o las prácticas que concuerdan con las seis *paramitas*. Si más tarde apareciera en el mundo un buda sucesor, es inconcebible que revirtiera esta situación y que hiciera que alguien realizara los diez males en lugar de los diez buenos actos.

A juzgar por este principio, es evidente que no hay discrepancia entre las palabras y las acciones de los

numerosos budas. Si Shakyamuni alentó a todas las personas comunes a dedicarse de todo corazón y exclusivamente a la única práctica del *nien-fo* mientras estuvieran en sus cuerpos actuales, y si les aseguró que, después de que sus vidas hubieran terminado, con seguridad nacerían en esa tierra, entonces todos los budas de las diez direcciones lo elogiarán, alentarán y confirmarán por igual.

¿Por qué es así? Porque todos forman un solo cuerpo de gran compasión. La enseñanza de un buda es la enseñanza de todos los budas. La enseñanza de todos los budas es la enseñanza de un solo buda.

Así, el *A-mi-t'o ching* enseña que Shakyamuni elogió y ensalzó las diversas y espléndidas vistas de la Tierra de Sukhavati. Además, alentó a toda la gente común diciendo que, si contemplan el nombre de A-mi-t'o Fo con una sola mente y de todo corazón durante uno a siete días, con seguridad podrán alcanzar el nacimiento. En un pasaje posterior el sutra también dice: "En cada una de las diez direcciones hay budas tan innumerables como las arenas del Ganges. Todos ellos alaban por igual a Shakyamuni, quien en la era malvada de las cinco impurezas, una era en la que el mundo es malvado, los seres sensibles son malvados, las opiniones son malvadas, las pasiones son malvadas y abundan el vicio y la incredulidad, destacó y ensalzó el nombre de A-mi-t'o Fo y alentó a los seres sensibles declarando que aquellos que recitaran ese nombre con seguridad podrían nacer". He aquí, pues, la prueba de que lo que se ha dicho es verdad.

Además, todos los budas de las diez direcciones, temiendo que los seres sensibles no creyeran lo que había dicho el Buda Shakyamuni, juntos y con una sola mente extendieron simultáneamente sus lenguas y cubrieron con ellas los billones de mundos, declarando con palabras sinceras y auténticas: "Todos ustedes, seres sensibles, deben creer sin lugar a dudas en aquellas cosas que Shakyamuni enseñó, elogió y de las cuales dio testimonio. No hay absolutamente ninguna duda de que todas las personas comunes, independientemente de si sus transgresiones o actos virtuosos son grandes o pequeños, o si el tiempo [que dedican a la práctica] es largo o corto, con seguridad pueden nacer si contemplan con determinación y de todo corazón el nombre de A-mi-t'o Fo, como máximo durante cien años [de una vida] o al menos de uno a siete días. De esta manera, lo que enseñó un Buda, todos los demás budas juntos dieron testimonio sincero de ello. Esto se conoce como "establecimiento de la fe con respecto a las personas".

Consideremos ahora el "establecimiento de la fe con respecto a la práctica". Esto implica dos tipos de práctica: una es la práctica correcta y la otra, la práctica miscelánea.

(Éstos son los mismos que los dos tipos de práctica tratados en el segundo capítulo. Para evitar repeticiones innecesarias, no se presentarán nuevamente aquí. Por favor, consulte esos pasajes, si desea determinar su significado.)

La tercera se conoce como la mente que dedica [todos los méritos hacia el propio nacimiento en la Tierra Pura] y resuelve [nacer allí]. Esta mente dedica las buenas acciones mundanas y trascendentes logradas mediante las prácticas físicas, vocales y mentales [propias] del pasado y del presente, y deleitándose apropiadamente en las buenas acciones mundanas y trascendentes logradas mediante las prácticas físicas, vocales y mentales de todos los demás seres ordinarios y santos: [es decir,] dedicando [a ese fin] todos [los méritos] de las buenas acciones realizadas por uno mismo y por los demás con una mente de fe verdadera y profunda. Es por esta razón que se llama la mente que dedica [todos los méritos para el nacimiento en la Tierra Pura] y resuelve [nacer allí].

Aquellos que dedican [méritos] y deciden nacer deben estar convencidos de que realmente pueden alcanzar el nacimiento mediante esa dedicación determinada si se hace con una mente verdaderamente genuina. Esta mente, debido a su profunda fe, es tan firme como un diamante; no será perturbada ni destruida por aquellos que sostienen diferentes puntos de vista, estudios, entendimientos y prácticas. Avancen con decisión y de todo corazón. No escuchen las palabras de esas otras personas y vacilen, ni miren de aquí para allá, caigan en los reinos del mal y pierdan el gran beneficio del nacimiento.

Pregunta: ¿Qué se debe hacer si aquellos que tienen diferentes entendimientos y prácticas y sostienen diversas ideas erróneas vienen y crean confusión expresando diversas dudas y críticas, enseñando que uno no puede alcanzar el nacimiento? O ¿qué sucedería si dijeran:

"Ustedes y todos los seres sensibles han cometido transgresiones contra toda clase de personas ordinarias y santas a través del mal karma del cuerpo, el habla y la mente durante incontables kalpas hasta sus vidas actuales. Han cometido los diez males, las cinco transgresiones graves y las cuatro acciones graves; han calumniado el Dharma, han caído en la transgresión de los *icchantikas*, han quebrantado los preceptos, han hecho ofensas contra la enseñanza correcta y han cometido otras acciones transgresoras. Esas terribles transgresiones aún no han sido borradas; todavía le atan a los malos reinos de los tres mundos. ¿Cómo, entonces, puede, en una sola vida de realizar las prácticas meritorias y el *nien-fo*, entrar en la tierra de la no impureza y del no surgimiento, alcanzar el despertar y permanecer mucho tiempo en el estado de no retrogresión?

Respuesta: Las enseñanzas y prácticas de todos los budas son más numerosas que las motas de polvo y los granos de arena. Igualmente variados son los potenciales y las condiciones kármicas de los seres sensibles [que las reciben]. Por ejemplo, como la gente en el mundo puede ver con sus propios ojos y creer, la luz destierra la oscuridad, el cielo abarca todas las cosas, la tierra puede sustentar y nutrir a los seres vivos, el agua vivifica e riega, y el fuego produce y destruye. Todas estas cosas se dicen para ilustrar la relación mutua que existe entre todas las cosas. Como pueden ver nuestros ojos, su variedad es infinita. ¿Por qué entonces el misterioso poder del Buda Dharma no debería traer muchos tipos diferentes de beneficios?

Abandonar una puerta es abandonar un portal de pasiones engañosas; entrar en una puerta es entrar en un portal de sabiduría emancipadora. De esta manera, cada persona debe comenzar la práctica de acuerdo con su condición kármica y así buscar su propia emancipación.

¿Por qué entonces me impiden y confunden con prácticas que no concuerdan con mis afinidades kármicas? La práctica que amo es aquella con la que tengo afinidad kármica. Pero no es la que buscan ustedes. Aquello que aman es la práctica con la que tienen afinidad kármica, pero no es la que yo busco. Por eso, si cada uno de nosotros lleva a cabo la práctica que concuerde con sus propios deseos, todos alcanzaremos con seguridad la emancipación rápidamente.

Todos los practicantes deben ser conscientes de que si uno desea seguir las doctrinas, puede estudiar cualquiera de ellas sin ningún obstáculo, desde las enseñanzas concernientes al reino de las personas ordinarias hasta las concernientes al reino de los santos, y así sucesivamente, hasta llegar al fruto de la budeidad misma. Sin embargo, si uno se propone seguir practicando, sin duda debe confiar en el Dharma con el que tiene afinidad kármica. Es así como puede obtener el mayor beneficio con el menor esfuerzo. Ahora quisiera decir algo para todos aquellos que desean nacer. Quisiera contarles una parábola para proteger la fe en sus mentes y defenderla de los ataques que provienen de puntos de vista extraños, heréticos y divergentes. ¿Cual es esta [parábola]?

Imaginemos a un viajero que pretende recorrer cientos y miles de kilómetros hacia el oeste. De repente, se topa con

dos ríos que bloquean el camino. El que se extiende hacia el sur es un río de fuego, mientras que el que se extiende hacia el norte es un río de agua. Cada uno de ellos tiene cien pasos de ancho y una profundidad sin fondo; uno se extiende sin fin hacia el norte y el otro sin fin hacia el sur. Exactamente entre las dos corrientes de fuego y agua hay un único camino blanco, de unas cuatro o cinco pulgadas de ancho, que se extiende cien pasos desde la orilla este hasta la orilla oeste. Las olas del río de agua rompen y sumergen el camino; las llamas del río de fuego se elevan y lo abrasan. Tanto el agua como el fuego se agolpan continuamente sobre el camino sin descanso.

El hombre, al llegar a aquel lugar lejano, vasto y desierto, no encuentra a nadie allí, salvo una gran banda de ladrones y también bestias salvajes. Al ver al hombre solo, corren tras él con la intención de matarlo. El hombre, temiendo la muerte inminente, se da la vuelta y corre derecho hacia el oeste. Pero de pronto ve aquellos grandes ríos y se dice: "No veo fin a estos ríos, ni al norte ni al sur, pero entre ellos veo un único camino blanco. Es extremadamente angosto. La distancia entre las orillas no es grande, pero ¿cómo cruzaré? ¡Seguro que hoy estoy condenado a morir! Si intento dar marcha atrás, la banda de ladrones y bestias salvajes me cercará. Ciertamente, si trato de evitarlos y huyo hacia el norte o hacia el sur, allí también bestias salvajes e insectos venenosos vendrán corriendo a atacarme. Si voy hacia el oeste y trato de huir por el camino, con toda probabilidad caeré en la corriente de fuego o de agua". En este punto, su miedo es demasiado grande para ser descrito. Reflexiona más: "Si doy la vuelta, moriré. Si me quedo aquí, también moriré". Si sigo adelante, me espera el mismo destino. Como no

hay escapatoria de una muerte segura, es mejor que siga derecho por el estrecho camino que se abre ante mí. Puesto que existe un camino, es seguro que uno debe poder cruzarlo".

Mientras pensaba de esta manera, de repente oye que alguien, desde la orilla oriental, lo anima y le dice: "¡Oh, viajero, simplemente decídete con firmeza a intentar cruzar por este camino y con seguridad escaparás de los dolores de la muerte! Si te demoras aquí, ¡ciertamente morirás!" Entonces oye a alguien más en la orilla occidental que llama y dice: "¡Oh, viajero! Con determinación y plena concentración, avanza derecho. ¡Yo puedo protegerte! No temas caer al fuego o al agua". Al oír una voz que lo insta a seguir adelante y otra que lo llama, prepara debidamente su cuerpo y mente y decide firmemente intentar cruzar el camino. Avanza con rectitud, sin permitir que surja en su mente ninguna duda o incertidumbre.

Pero, después de dar uno o dos pasos, oye a la banda de ladrones gritando en la orilla oriental: "¡Regresa, viajero! ¡El camino es peligroso! No puedes cruzarlo. Seguramente morirás. Nuestra banda no quiere hacerte daño". Pero el viajero, aunque oye las voces que lo llaman, no retrocede ni mira hacia atrás. Continúa adelante con determinación, concentrado en el camino que tiene por delante. Pronto llega a la orilla occidental, libre para siempre de todos los peligros posibles. Allí, en compañía de buenos amigos que han venido a saludarlo, se regocija sin cesar.

Ésta es la parábola. Ahora déjenme explicarles lo que significa. La orilla oriental corresponde a nuestro mundo *saha*, que es como una casa en llamas; la orilla occidental es la tierra del tesoro de Sukhavati. La banda de ladrones que fingen ser bondadosos y la manada de bestias salvajes representan los elementos que componen a todos los seres humanos: los seis órganos de los sentidos, los seis tipos de conciencia y los seis objetos, los cinco agregados y los cuatro elementos. El lejano pantano árido y deshabitado corresponde a [nuestra condición], en la que siempre estamos tentados por las malas pasiones y nunca podemos encontrar un maestro verdadero y religioso.

Los dos ríos, de agua y de fuego, son como la codicia que inunda los corazones de todos los seres sensibles y su ira que arde como el fuego. El camino blanco de sólo cuatro o cinco pulgadas de ancho entre los dos ríos corresponde al despertar de la mente pura que, en medio de las malas pasiones de la codicia e ira, desea el nacimiento. Debido a que tal codicia e ira son fuertes, se las compara con el fuego y la inundación, mientras que la mente buena, al ser vulnerable, se compara con el camino blanco. Las olas que siempre inundan el camino son como la codicia que surge constantemente y contamina la mente buena. El fuego que envía incesantemente sus llamas ardientes sobre el camino es como la ira y el odio en nuestros corazones, cuyas llamas amenazan con devorar el tesoro del mérito del Dharma.

El viajero que gira directamente hacia el occidente para cruzar el sendero es como el practicante que gira directamente hacia el oeste, dedicando toda su práctica

meritoria al nacimiento. El viajero que oye la voz en la orilla oriental que le insta a seguir adelante y seguir el camino directamente hacia el oeste se refiere al hecho de que, incluso después de que Shakyamuni haya fallecido, las personas pueden seguir la enseñanza de su Dharma, que aún perdura, aunque ya no vean al Buda. Esto está representado por la voz.

La banda de ladrones que llama de vuelta al viajero después de que ha dado sólo uno o dos pasos indica [el obstáculo presentado por] aquellos seguidores de otras doctrinas, otras prácticas y puntos de vista malvados, quienes, exponiendo imprudentemente sus interpretaciones, se confunden unos a otros y cometen transgresiones, alejándose así y perdiéndolo [el camino de la budeidad]. La persona en la orilla occidental que llama al viajero es A-mi-to Fo, quien expresa su intención de salvar a todos los seres a través de su voto.

La llegada del viajero a la orilla occidental, uniéndose a sus buenos amigos y regocijándose en su compañía, es como la de los seres sensibles cuando llegan a su destino final después de haber estado mucho tiempo sumergidos en el mar del nacimiento y muerte, engañados y atados por sus malas pasiones, transmigrando durante kalpas interminables sin esperanza de emancipación. Favorecidos por Shakyamuni, quien amablemente los anima señalando hacia el oeste y girándolos en esa dirección, y bendecidos con el corazón compasivo de A-mi-t'o Fo invitándolos y haciéndoles señas, ahora confían en la intención de los dos honorables sin siquiera tomar nota de los dos ríos de llama y agua. Teniendo constantemente presente esta intención y siguiendo el

camino del poder del voto, después de la muerte podrán alcanzar el nacimiento en esa tierra, donde se encontrarán con el Buda y donde su alegría no conocerá límites.

Además, todos los practicantes, mientras realizan sus tres formas de práctica física, vocal y mental, ya sea caminando o de pie, sentados o acostados, de día o de noche, creen y piensan constantemente de esta manera. Es por eso que esta mente se llama la mente que dedica [todos los méritos para el nacimiento en la Tierra Pura] y se resuelve [a nacer allí].

"Dedicación" también significa que después de haber nacido en esa tierra, uno alcanzará una gran compasión y regresará al ciclo de nacimiento y muerte para enseñar y guiar a los seres sensibles. Esto también se llama "dedicación". Cuando las tres mentes se han perfeccionado, no hay práctica que quede sin cumplir. Cuando tanto el deseo como la práctica se han perfeccionado, no habrá ninguna razón para que [los practicantes] no deban nacer en la Tierra Pura. Además, uno debe entender que estas tres mentes también abarcan las prácticas contemplativas y no contemplativas.[185]

El *Wang-sheng li-tsan* (Himnos de Alabanza al Nacimiento) dice:

[185] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:267c-268a.

Pregunta: “Quiero alentar a la gente a alcanzar el nacimiento, pero no sé qué mente pacífica, qué práctica y qué cultivo se requieren para tener la seguridad de alcanzar el nacimiento en esa tierra”.

Respuesta: Si uno desea nacer en esa tierra sin falta, entonces, según el *Kuan wu-liang-shou ching*, puede lograr nacer allí con seguridad si posee los tres tipos de mente. ¿Cuáles son estos tres? El primero es la mente sincera. La acción física [adecuada para alcanzar esta mente] es postrarse ante el Buda; su acción vocal es alabarlo y ensalzarlo; y su acción mental es contemplar a ese Buda con todo el corazón. Siempre que uno realiza estas tres acciones, es necesario que lo haga con verdadera autenticidad. Por eso se le llama mente “sincera”.

La segunda es la mente profunda, es decir, la mente de fe verdaderamente genuina que cree y sabe que uno es un ser ordinario lleno de pasiones engañosas; que su acervo de acciones meritorias es superficial y exiguo; y que, transmigrando a través de los tres mundos, uno ha sido incapaz de huir de la “casa en llamas”. Además, se cree y se sabe que el voto original de A-mi-t'o Fo promete que si se recita el nombre tan solo diez veces o incluso una vez, se puede alcanzar el nacimiento con seguridad. No se duda de esto ni por un momento. Por eso se le llama la mente “profunda”.

La tercera se llama la mente que dedica [todos los méritos hacia el propio nacimiento en la Tierra Pura] y resuelve [nacer allí]. Se desea el nacimiento mediante la dedicación completa de todas las acciones meritorias que se realizan.

> Por eso se le da el nombre mencionado anteriormente. Si uno posee estos tres tipos de mente, seguramente nacerá. Si falta incluso uno de estos tres tipos de mente, no podrá nacer. Este asunto se explica detalladamente en el *Kuan wu-liang-shou ching*. Sin duda, conviene tenerlo en cuenta con atención.[186]

Lo que sigue es mi propia opinión: los tres tipos de mente mencionados en los pasajes anteriores son de vital importancia para los practicantes. ¿Por qué? Porque el *Kuan wu-liang-shou ching* afirma: "Si uno posee estos tres tipos de mente, alcanzará indudablemente el nacimiento en esa tierra".[187] Sabemos claramente que si uno posee estos tres tipos de mente, con seguridad alcanzará el nacimiento. Esto se explica en el comentario anterior, donde dice: "Si uno [de estos tres tipos de mente] falta, uno no nacerá".[188] Sabemos claramente que no puede faltar ni uno solo de estos. Por lo tanto, quien desee nacer en la Tierra de Sukhavati debe poseer estos tres tipos de mente.

Entre ellas, la que se denomina mente sincera es la mente verdaderamente genuina. Sus características son las descritas en un pasaje citado anteriormente. Así, en el pasaje, "[uno no debe] manifestar externamente los aspectos de ser sabio, bueno y diligente mientras internamente abraza la vanidad y la falsedad. "La palabra "exteriormente" es lo opuesto de "interiormente". Es decir, el aspecto exterior de

[186] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:438c.
[187] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:344c
[188] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:438c.

uno no está en concordancia con el corazón interior. En otras palabras, uno es inteligente por fuera, pero por dentro es tonto. "Sabio" es lo opuesto a "tonto", es decir, una persona es sabia por fuera, pero por dentro es tonta. "Bondad" es lo opuesto a "maldad", es decir, una persona es buena por fuera, pero por dentro es mala. La "diligencia" se opone a la "pereza", es decir, que por fuera la persona da la impresión de ser diligente, mientras que por dentro su mente se entrega a la pereza. Si uno diera la vuelta a lo que está afuera y lo pusiera dentro, seguramente poseería lo que es esencial para la liberación. En el pasaje "abrazando interiormente la falsedad", "interiormente" se opone a "exteriormente". Es decir, el corazón interior no está en concordancia con la apariencia exterior; el interior está lleno de vanidad mientras que el exterior parece auténtico. La "vanidad" se opone a la "autenticidad". El interior está lleno de vanidad mientras que el exterior parece auténtico. La "falsedad" es lo opuesto a la "verdad". Por lo tanto, el pasaje significa que el interior abraza la falsedad mientras que el exterior parece ser verdadero. Si uno diera vuelta lo que está dentro y lo pusiera afuera, entonces seguramente tendría lo que es esencial para la liberación.

A continuación, en cuanto a la mente profunda, es una mente de fe profunda. Uno debe saber con certeza que es a través de la duda que uno es retenido dentro de la casa del nacimiento y muerte, mientras que es a través de la fe que uno puede entrar en el castillo del *nirvana*. Al establecer los dos aspectos de la fe [inherentes a la mente profunda], el nacimiento de los nueve niveles de personas está

definitivamente asegurado. Además, el pasaje anterior, que se refiere a todas las demás interpretaciones, prácticas, enseñanzas y perspectivas diferentes, se refiere a las diversas interpretaciones, prácticas y perspectivas de la Puerta del Camino Sagrado. El resto de las enseñanzas se refieren a la Puerta de la Tierra Pura. Esto se puede apreciar en los pasajes anteriores [en la obra de Shan-tao]; y es importante tener claro que las nociones de Shan-tao no trascienden las enseñanzas de las dos puertas.

No es necesario citar otras explicaciones sobre el significado de la mente que dedica [todos los méritos para nacer en la Tierra Pura] y resuelve [nacer allí]. Los practicantes seguramente ya lo comprenderán bien.

Los "tres tipos de mente", en sentido general, se aplican a todos los modos de práctica. Pero, en sentido específico, se refieren a las prácticas que conducen al nacimiento. Aquí se ha presentado el significado general, pero también incluye el significado específico. Por lo tanto, su propósito es abarcador. El practicante debe tener especial cuidado [al observar esta distinción] y no descuidarla.

9
Pasajes que relatan cómo los practicantes deben practicar los cuatro cultivos

Shan-tao dice en su *Wang-sheng li-tsan* (Himnos de alabanza al nacimiento):

> Además, deseo instarlos a practicar los cuatro modos de práctica. ¿Cuáles son estos cuatro? El primero es el cultivo con reverencia: por ejemplo, postrarse con reverencia ante ese Buda, así como ante todos los seres santos. Por esta razón, se le llama cultivo con reverencia. Cuando uno no lo abandona durante toda su vida, se le llama "cultivo a largo plazo".
>
> El segundo se denomina "cultivo exclusivo". Consiste en recitar con fervor el nombre de ese buda y pensar con devoción en él, meditar en él, postrarse con todo el corazón y alabar a ese buda y a todos los demás seres sagrados, sin mezclar jamás otras prácticas. Por esta razón, se le llama cultivo exclusivo. Cuando uno no lo abandona a lo largo de la vida, se le llama "cultivo a largo plazo".
>
> El tercero se denomina "cultivo ininterrumpido". Consiste en postrarse incesantemente con reverencia, recitar su nombre y alabarlo, pensar en él y contemplarlo, y dedicar [sus méritos para nacer en la Tierra Pura] y tomar la determinación [de nacer allí]. Se trata de continuar estas prácticas con total concentración y sin interrupción, sin dejar espacio para que otras prácticas

interfieran. Por eso se le llama cultivo ininterrumpido. Además, no hay lugar para que la codicia, la ira ni las pasiones engañosas interfieran. En cuanto se comete una ofensa así, hay que arrepentirse sin dejar pasar un instante, y mucho menos una hora o un día. Mantener siempre dicha pureza también se denomina cultivo ininterrumpido. Cuando uno no cesa en esto a lo largo de la vida, se conoce como "cultivo a largo plazo".[189]

El *Hsi-fang yao-chiieh* (Esenciales para el Nacimiento en la Tierra del Oeste) dice:

Se deben realizar únicamente los cuatro modos de práctica como práctica correcta. El primero de ellos es el cultivo a largo plazo: desde el primer despertar de la aspiración a la iluminación hasta el logro de su realización, se deben realizar continuamente las acciones kármicas puras y nunca retroceder.

El segundo es el cultivo con reverencia. Tiene cinco aspectos. El primero es venerar a los seres sagrados [A-mi-t'o Fo, etc.] con quienes se tiene una relación kármica; ya sea en movimiento o de pie, sentado o acostado, nunca se debe dar la espalda al oeste; y nunca se debe sonarse la nariz, escupir ni hacer sus necesidades estando de cara al oeste.

El segundo aspecto es venerar las imágenes y las escrituras sagradas de aquellos con quienes se tiene una relación kármica. Para el primero, se deben crear

[189] *Wang-sheng li-tsan,* T. 47:439a.

imágenes y cuadros de A-mi-t'o Fo en la Tierra Pura del Oeste. Si no se pueden crear muchas imágenes, basta con ese buda y los dos bodhisattvas. En cuanto a venerar las escrituras sagradas, uno debe colocar el *A-mi-t'o ching* (Sutra de Amida) y los otros sutras de la Tierra Pura en una cubierta de los cinco colores y leerlos uno mismo y hacer que otros también los lean. Uno debe consagrar estas imágenes y sutras en una habitación, y allí uno debe acudir en los seis momentos específicos del día e inclinarse ante ellas, arrepentirse de sus transgresiones ante ellas y, ofreciendo flores e incienso, estimarlas especialmente.

El tercero es venerar a los maestros religiosos con quienes se tiene una relación kármica. Es decir, si existe una persona que propaga las enseñanzas de la Tierra Pura, incluso si se encuentra a cientos o miles de kilómetros de distancia, aun así, se debe acudir a ella, relacionarse íntimamente con ella, honrarla y hacerle ofrendas. También se debe cultivar una actitud respetuosa hacia todas las personas que siguen enseñanzas diferentes y se debe mostrar profundo respeto por aquellos que no están de acuerdo con nuestros puntos de vista. Una vez que uno cede al desprecio y al orgullo, las transgresiones resultantes no tendrán límites. Por lo tanto, se debe mostrar respeto a todas las personas, pues esto elimina los obstáculos que podrían impedir su práctica.

El cuarto es respetar a quienes comparten la misma relación kármica, es decir, a quienes practican la misma práctica. Incluso quienes no pueden practicar solos debido a grandes obstáculos, sin duda podrán practicar bien con la ayuda de buenos amigos. Así, se salvarán del

peligro y de la desgracia. Así podrán ayudarse y asistirse mutuamente. Las personas deben apreciar y valorar profundamente la buena relación kármica que tienen con sus semejantes.

El quinto es reverenciar los tres tesoros. Se debe reverenciarlos profundamente, ya sean considerados idénticos a la esencia [de la verdad] o como categorías separadas. [Las interpretaciones respecto a estos dos aspectos de los tres tesoros] no serán tratadas aquí en detalle porque la gente [de hoy], capaz sólo de esfuerzos superficiales, es incapaz de poner estas enseñanzas en práctica. Sin embargo, los tres tesoros en sus formas representadas producen un gran karma favorable en la gente actual de entendimiento superficial, y por eso ahora consideraré brevemente este asunto.

En cuanto al tesoro del Buda [en sus formas representadas], esto se refiere a aquellas imágenes talladas en madera de sándalo, bordadas en brocado, hechas de materiales sin adornos, revestidas de pan de oro, con incrustaciones de piedras preciosas, pintadas en seda, esculpidas en piedra o moldeadas en arcilla. Se debe rendir especial reverencia a estas imágenes sagradas. Si alguien las contempla, aunque sea brevemente, sus transgresiones desaparecerán y su mérito aumentará. Si uno sucumbe incluso al más mínimo orgullo [y no venera estas imágenes], su maldad aumentará y su bondad se desvanecerá. Por lo tanto, uno debe contemplar con todo su corazón estas venerables imágenes como si viera al verdadero Buda.

El tesoro del Dharma [en sus formas representadas] es la enseñanza de los tres vehículos expresada en palabras y frases que fluyen del *dharmadhatu*. Es la condición que da origen a nuestra emancipación. Por lo tanto, merece una reverencia excepcional. Es la base que da origen a la sabiduría. [Por consiguiente] uno debe copiar los sutras sagrados. Siempre deben colocarse en habitaciones consagradas, guardarse en cajas especiales y venerarse profundamente. Al leerlas o recitarlas, el cuerpo y las manos deben estar limpios. El tesoro de la Sangha incluye a los monjes santos, a los bodhisattvas y a quienes rompen los preceptos. Debemos cultivar el mismo respeto por todos ellos. No des lugar a pensamientos arrogantes.

El tercero [de los cuatro modos de práctica] es el cultivo ininterrumpido. Esto implica pensar siempre en el Buda y mantener una mente deseosa de nacer. En todo momento se deben tener presentes estas cosas. A modo de ilustración, imaginemos a una persona que es capturada y llevada [a un país extranjero] y que, reducida a un estado humilde, está sufriendo diversos sufrimientos. De repente piensa en sus padres y quiere regresar corriendo a casa, pero carece de medios para prepararse para el viaje. Mientras está en esa tierra extranjera, rumia día y noche su situación, y su dolor es insoportable. Ni por un instante puede apartar los pensamientos de sus padres. Por fin logra hacer los preparativos necesarios y regresa a casa. Allí se regocija de estar cerca de su padre y su madre y está extasiado de alegría.

Lo mismo ocurre con el practicante. La bondad de su corazón y mente ha sido corrompida hace mucho tiempo por pasiones engañosas, y los tesoros de la virtud y la

sabiduría se han perdido. Durante largos siglos ha sido arrastrado por la corriente del nacimiento y muerte, y no es libre de controlar [sus pasiones engañosas]. Siempre como sirviente del rey demonio, corre aquí y allá entre los seis caminos y sufre tormentos en el cuerpo y la mente. Pero ahora encuentra condiciones kármicas favorables; así, escucha que A-mi-t'o Fo, el padre compasivo, salvará a la multitud de seres, sin desviarse jamás de su voto universal [original]. Día y noche, se apresura a cultivar la aspiración a la iluminación y anhela el nacimiento. Por lo tanto, uno debe practicar con diligencia e incansablemente. Uno debe reflexionar sobre su deuda con el Buda y, a lo largo de la vida, pensar en cómo puede saldarla.

El cuarto es el cultivo exclusivo. Consiste en buscar con todo el corazón la Tierra de la Perfecta Dicha, venerando y pensando en A-mi-t'o Fo. No se debe realizar ningún ejercicio ni práctica miscelánea. La práctica diaria es el nembutsu y la recitación de los sutras. Se deben dejar de lado otras prácticas.[190]

Lo siguiente es mi opinión: Espero que se lea simplemente el pasaje anterior sobre los cuatro modos de práctica. No lo explicaré más por temor a ser repetitivo. Sin embargo, en la primera cita anterior se afirma que existen cuatro modos de práctica, mientras que solo se mencionan tres. ¿Se ha omitido accidentalmente parte del texto? ¿O hay alguna razón para tal omisión? Sin duda, no se ha omitido ninguna parte del texto. Hay un profundo significado detrás de esto.

[190] *Hsi-fangyao-chüeh*, T. 47:109c-110a.

¿Cómo sabemos esto? De los cuatro modos de práctica, el primero es el cultivo a largo plazo, el segundo es el cultivo con reverencia, el tercero es el cultivo exclusivo y el cuarto es el cultivo ininterrumpido; y el primero, el cultivo a largo plazo, impregna los otros tres.

Es decir, si uno dejara de continuar el cultivo con reverencia [y por lo tanto no practicara ese cultivo por un largo período de tiempo], entonces sería incapaz de completar ese cultivo. Si uno dejara de continuar el cultivo exclusivo, entonces uno sería incapaz de completar ese cultivo. Y si uno dejara de continuar el cultivo ininterrumpido, entonces uno no completaría ese cultivo.

El cultivo a largo plazo acompaña a los otros tres para cumplirlos. Los impregna y hace que se lleven a cabo. Por esta razón, uno encuentra al final de los tres pasajes concernientes a los cultivos las siguientes palabras: "Cuando uno nunca cesa de ello hasta el final de su vida, esto se llama el "cultivo a largo plazo"". Si observamos las seis *paramitas*, encontramos lo mismo: la *paramita* del celo impregna las otras cinco *paramitas*.

10
Pasajes [que enseñan que cuando] el Buda Amida viene a dar la bienvenida [a los practicantes del Nembutsu] en su cuerpo de transformación, no elogia las buenas prácticas como escuchar los nombres de los sutras, sino que elogia solo el Nembutsu.

El *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación) dice:

> Hay seres sensibles que han obrado mal. Aunque no hayan difamado los sutras *vaipulya*, personas necias como estas suelen cometer muchos actos malvados sin remordimientos. Cuando estas personas están a punto de morir, repentinamente se encuentran con un maestro religioso que alaba los nombres de los sutras Mahayana en sus doce divisiones. Entonces, debido a que han escuchado los nombres de todos estos sutras, se liberarán del mal karma extremadamente pesado acumulado durante mil kalpas. Si ese sabio también enseña a esas personas a unir las palmas de sus manos y recitar "Nan-wu A-mi-t'o Fo", entonces, porque han recitado el nombre de ese Buda, se liberarán de las transgresiones que han cometido durante cinco mil millones de kalpas del nacimiento y muerte. En ese mismo momento, el Buda enviará su propio cuerpo de transformación junto con los cuerpos de transformación de los [bodhisattvas]

> Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta. Se presentarán ante los practicantes con palabras de elogio y dirán: "Buenos hombres, debido a que han recitado el nombre del Buda, todas sus transgresiones han sido destruidas. Por eso hemos venido a darles la bienvenida".[191]

El comentario de Shan-tao sobre el mismo sutra dice:

> Según el sutra, el cuerpo de transformación del Buda solo menciona los méritos de recitar el nombre del Buda cuando dice: "Hemos venido a darte la bienvenida". No se menciona la escucha de los sutras. Además, está claro que la intención del voto del Buda es únicamente alentarle a uno a recitar el nombre con atención plena correcta. La velocidad con la que esta práctica produce el nacimiento no se puede comparar con otras prácticas en las que la mente se distrae fácilmente. El *Kuan wu-liang-shou ching* y los diversos sutras Mahayana alaban y alientan la recitación del nombre, afirmando que producirá beneficios de vital importancia. Este hecho debe ser conocido con certeza.[192]

La siguiente es mi opinión: la buena práctica de escuchar los sutras no forma parte del voto original. Al ser uno de los actos kármicos misceláneos, el Buda de transformación no lo elogia. Dado que la práctica del nembutsu es la práctica correcta del voto original, el Buda de transformación la elogia. Además, escuchar los sutras y recitar el nembutsu

[191] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:345c
[192] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:276b-c

difieren en la cantidad de transgresión que pueden extinguir. El *Kuan wu-liang-shou ching shu* (Comentario sobre el Sutra de la Meditación) dice:

> Pregunta: "¿Por qué escuchar los nombres de los sutras en las doce divisiones quita las transgresiones de sólo mil kalpas, mientras que una sola recitación del nombre del Buda quita las transgresiones de cinco millones de kalpas? ¿Puede explicar el significado de esto?
>
> Respuesta: La persona que ha cometido transgresión ya está cargada con pesadas cargas. Entonces, además, la agonía de la muerte viene y se cierra sobre esa persona. Por lo tanto, aunque un buen maestro pueda explicar muchos sutras, la mente que los escucha e intenta digerirlos se ve atormentada por distracciones. Como la mente está distraída, la extinción de las transgresiones es relativamente leve. En contraste, el nombre del Buda es solo uno; abraza la mente distraída y la calma. Además, se enseña que uno debe recitar el nombre con atención plena para que la mente se tranquilice y las transgresiones de muchos kalpas se eliminen fácilmente.[193]

[193] Ibíd., pág. 276b.

11
Pasajes que alaban el Nembutsu en contraste con las muchas prácticas misceláneas

El *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación) dice: "Debe entenderse claramente que aquel que piensa en el Buda es, entre todas las personas, como la flor de loto blanca. Los bodhisattvas Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta se convierten en sus excelentes amigos. Con seguridad se sentará en el lugar de la iluminación y nacerá en la morada de los budas.[194] El comentario sobre el mismo sutra dice:

> El pasaje [del *Kuan wu-liang-shou ching*] que comienza con "Quien practica el nembutsu" y continúa hasta "nacer en la morada de todos los budas" demuestra claramente que el *nien-fo samadhi* posee un poder meritorio supremo y no tiene ni comparación con las prácticas misceláneas. Esta sección consta de cinco partes. La primera explica que hay que recitar con determinación el nombre de A-mi-t'o Fo. La segunda explica que la persona que recita el nombre debe ser elogiada. La tercera explica que la persona que recita continuamente el *nien-fo* es un ser raro e incomparable y, por lo tanto, se asemeja a la flor de loto blanca. La flor de loto blanca se considera la flor más excelente del mundo humano, la flor más rara, la flor de mayor calidad del mundo humano y la flor más maravillosamente fina del mundo humano. También se le conoce tradicionalmente como la "Flor de Ts'ai". Por lo

[194] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:346b

> tanto, quien recita el *nien-fo* es la persona más excelente, maravillosamente fina, de la más alta calidad, y la más excepcional y suprema de entre las personas. La cuarta explica que quien recite con determinación el nombre de A-mi-t'o Fo siempre estará acompañado y protegido por los bodhisattvas Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta. Serán como amigos íntimos y maestros. La quinta explica que estos practicantes ya disfrutarán de estos beneficios en sus vidas presentes. Al abandonar sus vidas presentes, entrarán en la morada de los budas, la Tierra Pura. Al llegar allí, pasarán largos períodos escuchando el Dharma y recorrerán [las muchas tierras de Buda] honrando y haciendo ofrendas [a los Budas y bodhisattvas]. Al perfeccionar así su práctica, disfrutarán plenamente de sus frutos. ¿Cómo podría entonces estar tan lejos el lugar de la iluminación?[195]

La siguiente es mi opinión. Pregunta: "Cuando el sutra dice: "Debe entenderse claramente que quien piensa en el Buda", se refiere únicamente al practicante del nembutsu y lo alaba únicamente a él o ella. ¿Por qué, entonces, el comentarista [hizo uso de un contraste y] dijo, '[El *nien-fo samadhi* posee un poder meritorio supremo y] no tiene ni comparación con las prácticas misceláneas'? ¿Y por qué alabó sólo el nembutsu en contraste con tales buenas prácticas misceláneas?".

Respuesta: Aunque este pasaje del sutra lo oculta, su significado es claro. Sabemos que esto es cierto porque el

[195] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:278a.

sutra ya nos ha enseñado las prácticas contemplativas y no contemplativas, así como la práctica del nembutsu. Sin embargo, entre estas prácticas, solo el nembutsu fue destacado y comparado con la flor de loto blanca. A menos que se compare con las demás buenas prácticas, ¿cómo puede revelarse adecuadamente el mérito del nembutsu, que supera a todas las demás buenas prácticas? Por lo tanto, las palabras "quien recita el *nien-fo* es el más excelente" elogian a esa persona en comparación con aquellos que realizan prácticas inferiores. Las palabras "maravillosamente bueno" elogian a tal persona en comparación con aquellos que llevan a cabo prácticas crudas e inferiores. Las palabras "persona de la más alta calidad" elogian a tal persona en comparación con aquellos que realizan prácticas de la más baja calidad. La palabra "la más excepcional" alaba a esa persona en comparación con quienes realizan las prácticas más comunes. La palabra "suprema" la ensalza en comparación con quienes realizan las prácticas más inferiores.

Pregunta: "Si el [practicante del] nembutsu es designado como una persona de la más alta calidad, entonces ¿por qué el nembutsu no se explica en la sección sobre el nivel más alto de la clase superior, sino que se explica sólo en la sección sobre el nivel más bajo de la clase inferior [en el *Kuan wu-liang-shou ching*]?"

Respuesta: "¿No se dijo ya que la práctica del nembutsu abarca ampliamente los nueve niveles de las personas?" Esto se demostró en el pasaje citado del *Ojoyoshu* (Colección

sobre los Esenciales del Nacimiento), que decía: "Según la superioridad o inferioridad de sus capacidades, pueden dividirse en los nueve niveles".[196] Además, el nivel más bajo de la clase baja de personas son aquellos que cometen acciones tan graves como las cinco transgresiones pesadas, pero las otras prácticas no son capaces de remitir y extinguir estas transgresiones. Solo el poder del nembutsu puede destruir este tipo de transgresiones. Por lo tanto, fue por el bien de las personas más malvadas e inferiores que se expuso el Dharma supremo de la práctica supremamente buena. Por ejemplo, la enfermedad que surge de la ignorancia como causa raíz no se puede curar sin la medicina todopoderosa del Camino Medio. Ahora bien, las cinco transgresiones pesadas son el origen de esta grave enfermedad, y el nembutsu es la medicina milagrosa y todopoderosa. Sin esta medicina, ¿cómo podría curarse tal enfermedad?

Por esta razón, Kobo Daishi, en su [*Ben kenmitsu*] *nikydron* (Tratado sobre las Dos Enseñanzas), cita el *Liu-po-lo-mi ching* (Sutra de las Seis Paramitas) de la siguiente manera:

> En tercer lugar, el tesoro del Dharma es el Dharma correcto, expuesto por los innumerables budas del pasado, que yo [Shakyamuni] también enseño ahora. Es la colección completa de las ochenta y cuatro mil clases de enseñanzas maravillosas. Estas enseñanzas regulan y maduran a los seres sensibles que están relacionados con ellas por el karma. Hago que Ananda y otros grandes discípulos las recuerden y se aferren a ellas aunque solo

[196] *Öjöyöshü*, T. 84:82c

las escuchen una vez. Ellas se dividen en cinco grupos. El primero son los sutras, el segundo es el *vinaya*, el tercero es el *abhidharma*, el cuarto es el *prajnaparamita* y el quinto es el *dharani*. Explico cada uno de estos cinco tipos de colecciones para enseñar y convertir a todos los seres sensibles, de acuerdo con las propensiones kármicas de cada uno. Para aquellos seres sensibles que desean morar en las montañas y los bosques, estar siempre en tranquilidad y practicar la meditación, expongo la colección de los sutras.

Para aquellos seres sensibles que desean estudiar la conducta apropiada, proteger y sostener el Dharma correcto, y unirse armoniosamente [dentro de la Sangha] para preservar [el Dharma correcto para siempre], expongo el *vinaya* [*pitaka*].

Para aquellos seres sensibles que desean exponer el Dharma correcto, distinguir su sustancia y sus características, proseguir su investigación y llegar a su máxima profundidad, expongo la colección del *abhidharma*.

Para aquellos seres sensibles que desean aprender la verdadera sabiduría del Mahayana y cortar las discriminaciones que surgen del apego al yo o a los dharmas, expongo la *prajnaparamita* [*pitaka*].

Para aquellos seres sensibles que no pueden sostener ni los sutras, ni los *vinayas*, ni el *abhidharma*, ni la *prajnaparamita*, y para aquellos seres sensibles que realizan toda clase de malas acciones, cometiendo varios tipos de transgresiones graves como las cuatro acciones

graves, las ocho acciones graves, las cinco transgresiones [que merecen el infierno del] tormento incesante, la calumnia de los sutras *vaipulya*, las trasngresiones de los *icchantikas*, y similares, para permitir que tales personas destruyan estos lazos y alcancen rápidamente la emancipación y la realización repentina del *nirvana*, expongo la colección de los muchos *dharanis*.

Estas cinco colecciones pueden compararse con la leche fresca, la crema, la cuajada, la mantequilla y el maravilloso ghee. Los sutras son como la leche fresca. El *vinaya* es como la crema. La doctrina del *abhidharma* es como la cuajada. La sabiduría suprema del Mahayana es como la mantequilla. La puerta del *dharani* es como el ghee.

Entre los sabores de la leche fresca, la nata, la cuajada [y demás], el sabor del ghee es sublime. Elimina todas las enfermedades y hace a los seres sensibles felices y en paz en cuerpo y mente. Entre los sutras y otras colecciones, la puerta del *dharani* es la más importante. Puede eliminar las transgresiones graves y liberar a todos los seres sensibles del nacimiento y la muerte, permitiéndoles realizar rápidamente el cuerpo del Dharma del *nirvana* y la dicha.[197]

En el pasaje anterior, las cinco transgresiones que merecen el tormento incesante son las cinco transgresiones pesadas. Sin la maravillosa medicina del ghee, la enfermedad de estas

[197] *Ben kenmitsu nikyöron*, en *Köbö Daishi zenshü*, 1, vol. 3, pp. 492-494. Véase también [*Ta-ch'engli-ch'ü*] *liu-po-lo-mi ching*, T. 8:868b-c.

cinco transgresiones sería imposible de curar. El nembutsu es igual. En la enseñanza del nacimiento [en la Tierra Pura], el nembutsu *samadhi* es como un *dharani* o como el ghee. Sin el ghee medicinal del nembutsu, sería imposible curar la enfermedad causada por ofensas profundas y graves, como las cinco transgresiones pesadas. Es fundamental comprender esto.

Pregunta: "Si ese es el caso, ¿por qué se debería enseñar el nembutsu a aquellos del nivel más alto de la clase inferior de nacimiento, quienes han cometido [sólo] las transgresiones menores de los diez males?"

Respuesta: Si el nembutsu *samadhi* destruye incluso las transgresiones más graves, ¿cuánto más destruirá las transgresiones menores? Esto no aplica a las demás prácticas. Algunas destruyen las transgresiones menores, pero no las graves. Otras solo extinguirán una transgresión, pero no extinguirán las demás. Esto no ocurre con el nembutsu. Extingue tanto las transgresiones menores como las graves, y lo cura todo por completo. Es, por ejemplo, como la medicina *Agada*, que cura todas las enfermedades de cualquier tipo. Por esta razón, el nembutsu es el rey del *samadhi*.

En general, la asignación [de algunas prácticas religiosas] a los nueve niveles es solo un mecanismo provisional. El arrepentimiento de las cinco transgresiones pesadas [mencionadas respecto al nivel más bajo de la clase inferior] también aplica al nivel más alto de la clase suprema. La

maravillosa práctica de leer y recitar los sutras también puede ser adoptada por aquellos que se encuentran en el rango más bajo de la clase baja. Además, también es posible que quienes cometen las transgresiones menores de los diez males, como la ruptura de los preceptos y otras ofensas menos graves, se encuentren en cualquiera de los niveles desde la clase superior hasta la inferior.

Además, la comprensión del significado más fundamental del Dharma y el despertar de la mente bodhi también pueden lograrlo aquellos que se encuentran en cualquiera de los niveles, desde la clase superior hasta la inferior. Así pues, cualquiera de las prácticas es aplicable a cualquiera de los nueve niveles. Por lo tanto, hablando de niveles, hay, en total, nueve veces nueve, u ochenta y una clases. Y esto no es todo, como señaló Chia-ts'ai, "ya que las prácticas de los seres sensibles son de mil variedades. [Según su práctica], cuando nacen [en la Tierra Pura], hay diez mil variaciones en su percepción de esa tierra".[198] Por lo tanto, cuando leas la asignación provisional [de prácticas en el *Kuan Wulian-Shou Ching*], no te apegues a ella precipitadamente. Entre estas prácticas, el nembutsu es la mejor. Por eso se utiliza la analogía de la flor de loto. Es importante comprender bien su significado. Además, [los bodhisattvas] Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta, como una sombra que sigue a un objeto, nunca se separarán [del practicante del nembutsu] ni siquiera por un instante. Esto no se aplica a las demás prácticas. Además, los practicantes del nembutsu, tras abandonar su vida presente, nacerán sin duda en la Tierra

[198] Ching-t'u lun, T. 47:85a

de Sukhavati. Los resultados de las demás prácticas son inciertos.

En términos generales, [el practicante del nembutsu] es ensalzado con los cinco epítetos y es bendecido con la protección cercana de los dos honrados. Estos son los beneficios presentes. El beneficio futuro es que [el practicante] nacerá en la Tierra Pura y eventualmente se convertirá en un buda.

Además, el maestro de Dhyana Tao-ch'o ha declarado dos beneficios, inicial y final, para la práctica única del nembutsu. Dice en el *An-le chi* (Colección de Pasajes sobre la Tierra de la Paz y la Dicha):

> Los seres sensibles que practican el *nien-fo* son abrazados por A-mit'o Fo y jamás abandonados; al final de sus vidas, nacerán con certeza en la Tierra Pura. Esto se denomina el beneficio inicial. El beneficio final, según el *Kuan-yin shou-chi ching* (*Aryamayopamasamadhi sutra*), es el siguiente: "A-mi-t'o Fo vivirá en el mundo [Sukhavati] durante un inmenso período de tiempo, durante largos kalpas que abarcan miles de millones de años, y luego alcanzará el *nirvana*. En el momento de este *nirvana* completo, sólo [los bodhisattvas] Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta permanecerán en la Tierra de Sukhavati, guiando [a los seres] de todas las diez direcciones. El período posterior al *nirvana* del Buda es exactamente igual al de su morada en el mundo. Sin embargo, no todos los seres sensibles que viven en la Tierra Pura durante este período de su *nirvana* podrán ver al Buda. Solo aquellos que han meditado con todo el corazón y con determinación en A-

mi-t'o Fo y así han nacido en la Tierra Pura verán a A-mi-t'o Fo como siempre presente ante ellos y no como si hubiera desaparecido en el *nirvana*."[199] Este es el beneficio final.[200]

Es fundamental ser consciente de este hecho. El nembutsu ofrece estos dos pares de beneficios: el inicial y el final, tanto para la vida presente como para la futura. Esto es fundamental.

[199] *Kuan-yin shou-chi ching*, T. 12:357a (cita resumida de Tao-ch'o)
[200] *An-le chi*, T. 47:15a.

12
Pasajes que relatan que [en el *Kuan wu-liang-shou ching*] Shakyamuni no confió a Ananda las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas, sino que le confió únicamente el Nembutsu

El *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación) dice: "El Buda le dijo a Ananda: "¡Debes mantener estas palabras! Mantenerlas es mantener el nombre de Wu-liang-shou Fo"".[201] El comentario de Shan-tao sobre el mismo sutra dice:

> El pasaje "El Buda le dijo a Ananda: "Debes mantener estas palabras", y así sucesivamente" explica correctamente que [Shakyamuni] transmitió el nombre de A-mi-t'o Fo [a Ananda] para que perdurara en las eras futuras. Es cierto que los beneficios de las dos puertas conocidas como las prácticas contemplativas y no contemplativas se exponen en una sección anterior del sutra. Sin embargo, cuando se lo ve en términos del significado del voto original del Buda [Amida], la intención [de Shakyamuni] [al predicar el sutra] era en realidad que los seres sensibles recitaran de todo corazón y con determinación el nombre de A-mi-t'o Fo.[202]

[201] *Kuan wu-liang-shou ching,* T. 12:346b.
[202] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:278a.

La siguiente es mi opinión: al reflexionar sobre las palabras anteriores del comentario, existen dos tipos de prácticas: las contemplativas y las no contemplativas, y el nembutsu. En primer lugar, consideraremos las prácticas contemplativas y las no contemplativas, tratándolas por separado, comenzando con las prácticas contemplativas y luego siguiendo con las prácticas no contemplativas.

Las prácticas contemplativas son trece: (1) visualizar el sol, (2) visualizar el agua, (3) visualizar el suelo [de la Tierra Pura], (4) visualizar los árboles enjoyados [de la Tierra Pura], (5) visualizar los estanques enjoyados [de la Tierra Pura], (6) visualizar las torres enjoyadas [de la Tierra Pura], (7) visualizar los tronos de flores de loto de la Tierra Pura, (8) visualizar la imagen [del Buda Amida], (9) visualizar [el cuerpo completo del] Buda Amida, (10) visualizar a Avalokiteshvara, (11) visualizar a Mahasthamaprapta, (12) visualizar la totalidad [de la Tierra Pura] como si uno hubiera nacido allí, y (13) visualizar los múltiples aspectos [de la salvación universal de Amida]. Estas se explican detalladamente en el sutra. Aunque faltan otras prácticas, si alguien realiza una o varias de estas trece prácticas contemplativas según su propia capacidad, podrá alcanzar el nacimiento. Una explicación al respecto aparece en ese sutra. Por lo tanto, no lo duden ni lo cuestionen.

A continuación, también hay dos clasificaciones de las prácticas no contemplativas. Una son los tres [tipos de] prácticas beneficiosas y la otra, las prácticas para los nueve niveles [de personas].

En primer lugar, respecto de los tres tipos de prácticas beneficiosas, el sutra (*Kuan wu-liang-shou ching*) dice:

> La primera de ellas es la piedad filial hacia el padre y la madre, la reverencia hacia los maestros y los mayores, el corazón compasivo que evita cualquier tipo de asesinato y la realización de las diez buenas acciones. El segundo es aferrarse a los tres refugios, observar los diversos preceptos y no violar las reglas de conducta apropiada. El tercero es despertar la *bodhicitta*, tener una fe profunda en la causalidad [kármica], leer y recitar los sutras Mahayana y alentar a otros practicantes.[203]

Existen dos tipos de piedad filial hacia el padre y la madre: la piedad filial secular y la piedad filial religiosa. La piedad filial secular se describe en el *Hsiao ching* (Libro de la Piedad Filial) y en otras fuentes. La piedad filial religiosa se describe en el *vinaya* que habla del método prescrito de servir a los padres responsables del nacimiento de uno.

También hay dos tipos de "reverencia hacia los maestros y ancianos": una es la reverencia hacia los maestros y ancianos seculares; la otra es la reverencia hacia los maestros y ancianos religiosos. Los maestros seculares enseñan benevolencia, rectitud, cortesía, sabiduría, confiabilidad, etc. Los maestros religiosos enseñan las puertas del Camino Sagrado y de la Tierra Pura, entre otras cosas. Aunque falten las otras prácticas, la piedad filial y la reverencia hacia los

[203] *Kuan wu-liang-shou ching*, T. 12:341c.

padres y maestros pueden ser la acción kármica para nacer en la Tierra Pura.

También hay dos interpretaciones de la frase "el corazón compasivo que evita cualquier tipo de asesinato y la realización de las diez buenas acciones". Según la primera interpretación, "el corazón compasivo que evita cualquier tipo de asesinato" es la primera de las cuatro disposiciones mentales, es decir, la compasión ilimitada. Las otras tres se consideran incluidas en la primera. Aunque las demás prácticas falten, la presencia de estas cuatro disposiciones mentales puede ser el karma por el cual se nace en la Tierra Pura. A continuación, en cuanto a la "realización de los diez buenos actos", son: (1) no matar, (2) no robar, (3) no cometer adulterio, (4) no mentir, (5) no usar un lenguaje salvaje o fantasioso, (6) no calumniar a otros, (7) no hablar con duplicidad, (8) no codiciar, (9) evitar la ira, y (10) no tener puntos de vista equivocados.

Según la segunda interpretación, "el corazón compasivo que evita cualquier tipo de asesinato" está englobado dentro de "la realización de las diez buenas acciones". "El corazón compasivo que evita cualquier tipo de asesinato" no es entonces la primera de las cuatro disposiciones mentales, es decir, la compasión ilimitada, sino la primera de las diez buenas acciones, es decir, "no matar". Por lo tanto, debemos saber que [la primera frase] corresponde precisamente a la primera de las diez buenas acciones. Aunque falten todas las demás prácticas, la realización de las diez buenas acciones puede ser el karma por el cual uno nace.

"Aferrarse a los tres refugios" significa tomar refugio en el Buda, el Dharma y la Sangha. Hay dos [interpretaciones] de esto. La primera son los tres refugios del Mahayana; la segunda, los tres refugios del Hinayana. También existen dos interpretaciones de "observar los diversos preceptos". Una son los preceptos del Mahayana; la otra, los preceptos del Nikaya. "No violar las reglas de conducta apropiada" también tiene dos interpretaciones, una de las llamadas ochenta mil reglas del Mahayana y la otra, las llamadas tres mil reglas del Hinayana.

Respecto al significado de "despertar la *bodhicitta*", las opiniones de los diversos maestros están divididas. La escuela Tendai habla de la *bodhicitta* en las "cuatro enseñanzas", a saber, la enseñanza *pitaka*, la enseñanza común, la enseñanza particular y la enseñanza perfecta. Estos se tratan en detalle en el [*Mo-ho*] *chih-kuan* (Meditación y Contemplación). En la escuela Shingon, se distinguen tres tipos de *bodhicitta*: la relativa a los votos y prácticas, la relativa a lo supremo y la relativa al *samadhi*. Estos se abordan en detalle en el *P'u-t'i-hsin lun* (Tratado sobre la *Bodhicitta*). La escuela Kegon también tiene su propio concepto de la *bodhicitta*. Se explica en el *P'ut'i-hsin i* (Significado de la *Bodhicitta*), en el *Yusim allakto* (Camino de la Mente que Pasea Serenamente en la Tierra de la Paz y la Dicha) y en otras obras. Tanto la escuela Sanron como la escuela Hosso también tienen su noción de la *bodhicitta*. Se explica detalladamente en sus comentarios y otros tratados. Además, Shan-tao también interpreta el significado de la *bodhicitta*. Habla extensamente sobre ello en su comentario.

Aunque la frase "despertar la *bodhicitta*" sigue siendo la misma, su significado difiere según cada escuela.

De esta manera, queda claro que la frase "*bodhicitta*" se aborda ampliamente en numerosos sutras, tanto exotéricos como esotéricos. Su significado es vasto y profundo, y sus implicaciones son inconmensurablemente hondas. Espero que los practicantes no se apeguen a un solo significado y descarten los demás. Todos aquellos que buscan nacer en la Tierra Pura deben esforzarse diligentemente por despertar la *bodhicitta* según su propia escuela. Aunque falten todas las demás prácticas, despertar la *bodhicitta* puede ser la acción kármica para el nacimiento en la Tierra Pura.

En cuanto a la "fe profunda en la causalidad [kármica]", hay dos tipos: una es [la fe] en la ley de causa y efecto mundanos, y la otra es [la fe] en la causa y efecto que trasciende este mundo. La causa y el efecto mundanos son los de los seis caminos, como se explica en el *Cheng-fa nienchʼu ching* (Sutra del Pensamiento Correcto del Dharma). La causa y el efecto que trascienden el mundo es causa y efecto [kármico] relevante para los cuatro tipos de personas santas, como se explica en los sutras del Mahayana y del Hinayana. Si clasificamos todos los sutras en términos de estos dos tipos de causa y efecto, obtenemos diferentes puntos de vista según las diferentes escuelas de pensamiento.

Aquí, si nos basamos en la comprensión de la T'ien-t'ai, el *Hua-yen* [*ching*] (*Avatamsaka sutra*) enseña dos tipos de causa y efecto: el del Buda y el de los bodhisattvas. Los agamas

también exponen dos tipos de causa y efecto, a saber, el del *sravaka* y el del *pratyekabuddha*. Los diversos *vaipulya* [sutras] exponen las causas y los efectos de los cuatro vehículos, los diversos sutras *prajnaparamita* enseñan los tipos comunes, particulares y perfectos de causa y efecto, el *Fa-hua* [*ching*] (Sutra del Loto) enseña las causas requeridas para convertirse en un buda y los efectos de la budeidad, y el *Niehp'an* [*ching*] (*Mahaparinirvana sutra*) también expone las causas y los efectos de los cuatro vehículos.

De esta manera, la frase "profunda fe en la causa y efecto" impregna todas las enseñanzas del Buda a lo largo de toda su vida. Para quienes buscan nacer en la Tierra Pura, incluso si no realizan las demás prácticas, la profunda fe en la causa y el efecto puede convertirse en una acción kármica para el nacimiento.

"Leer y recitar los [sutras] Mahayana" se divide en dos partes: "leer y recitar" y "los [sutras] Mahayana". La primera, al mencionar solo dos de los cinco tipos de practicantes del Dharma, a saber, quienes leen [el Sutra del Loto] y quienes lo recitan, en realidad se refiere también a los otros tres, a saber, "quienes sostienen [el sutra]", y así sucesivamente. En términos de los diez tipos de práctica del Dharma, "leer y recitar [los sutras]" se refiere también a los otros ocho tipos, a saber, "copiar [los sutras]", "hacerles ofrendas", etc.

La palabra "Mahayana" contrasta con la palabra "Hinayana". No se refiere a ningún sutra en particular, sino

a todos los sutras Mahayana en general. Según la intención del Buda, "todos" se refiere a todos los sutras Mahayana que el Buda expuso a lo largo de su vida. Entre estos sutras, expuestos a lo largo de su vida, se encuentran los compilados y los no compilados. Entre los ya compilados, algunos aún permanecen ocultos en el palacio del dragón y aún no se han difundido entre la humanidad; otros permanecen en la India y aún no han llegado a China.

Ahora bien, en lo que respecta a los sutras que ya han sido traídos y traducidos, la división *tripitaka* del período Chen-yuan [de la dinastía T'ang] contiene un total de 637 textos de sutras Mahayana, tanto exotéricos como esotéricos, en 2.883 fascículos. Comienzan con el *Ta-pan-jo chin*g (Sutra Extenso de la Prajnaparamita), de seiscientos fascículos, y terminan con el *Fa-ch'ang-chu ching* (Sutra de la Morada Eterna del Dharma). Todos estos deben entenderse, sin duda, como incluidos en la frase "leer y recitar los sutras Mahayana".

Los practicantes que aspiran al Oeste pueden, cada uno según su propia preferencia, leer y recitar el *Fa-hua* [*ching*] o el *Hua-yen* [*ching*] (*Avatamsaka sutra*), convirtiéndolo en su acción kármica para el nacimiento. O bien, estos practicantes pueden leer y recitar el *Che-na* [*ching*] (*Mahavairocana sutra*) o el *Chiao-wang* [*ching*] (*Vajrasekhara sutra*), o realizar los diversos ritos dedicados a los santos, haciendo de esta su acción kármica para el nacimiento. O bien pueden copiar los sutras *Pan-jo* [*ching*] y *vaipulya*, y explicar el *Nieh-f'an ching* y los otros sutras, haciendo de ésta su acción kármica para el nacimiento. Ésta es la comprensión de la escuela Tierra Pura

[de "leer y recitar los sutras Mahayana"] expuesta en el *Kuan wu-liang-shou ching*.

Pregunta: "Los principios de las enseñanzas exotéricas y esotéricas difieren. ¿Por qué, entonces, se incluye lo esotérico con lo exotérico?"

Respuesta: La expresión anterior no agrupa los principios de lo esotérico y lo exotérico. Simplemente señala que las escrituras de ambos se unen como sutras Mahayana en la división del *tripitaka* del período Chen-yuan [de la dinastía Tang]. Por esta razón, ambos están incluidos en la frase "leer y recitar los [sutras] Mahayana".

Pregunta: "¿Por qué incluye el *Fa-hua* [*ching*] en los sutras [que el Buda enseñó] antes [del *Fa-hua ching*]?"

Respuesta: No utilizo la palabra "incluir" para distinguir entre enseñanzas provisionales y verdaderas, incompletas y perfectas, etc. Las palabras "leer y recitar los sutras Mahayana" abarcan todos los sutras Mahayana, tanto los anteriores como los posteriores. Los "anteriores" se refieren a los sutras Mahayana que precedieron al *Kuan wu-liang-shou ching*; los "posteriores" se refieren a los que siguieron a la proclamación de ese sutra en el palacio del rey.

Se hizo referencia simplemente a los "sutras Mahayana". No se pretendía distinguir entre enseñanzas provisionales y verdaderas. Por lo tanto, la frase se aplica correctamente por igual a los sutras Mahayana como el *Hua-yen* [*ching*], los

vaipulya [sutras], el *Pan-jo* [*ching*], el *Fa-hu*a [*ching*] y el *Nieh-f'an* [*ching*].

Las palabras "alenta a otros practicantes" significan que uno debe alentar [a las personas a realizar] tanto las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas como también la práctica del nembutsu *samadhi*.

A continuación, abordamos los nueve niveles de personas. Los tres tipos de prácticas beneficiosas, explicados anteriormente, se amplían a las prácticas para los nueve niveles de aspirantes.

El "corazón compasivo que evita cualquier tipo de asesinato", mencionado en la sección sobre el nivel más alto de la clase superior, corresponde exactamente a la tercera de las prácticas mundanas beneficiosas citadas anteriormente.

La siguiente, la "práctica de observar los diversos preceptos", corresponde exactamente a la segunda de las [segunda clase de] prácticas beneficiosas relativas a los preceptos: "observar los diversos preceptos". El siguiente, "leer y recitar los [sutras] Mahayana", corresponde al tercero de los tres tipos de prácticas beneficiosas antes citados concernientes a los actos religiosos: "leer y recitar los [sutras] Mahayana". El siguiente, "la práctica de los seis actos de atención plena", también tiene el mismo significado que el tercero del tercer tipo de práctica beneficiosa antes citado.

“Comprender bien el significado de la realidad suprema”, mencionado en la sección sobre el nivel medio de la clase superior, corresponde al significado de la segunda y tercera parte del tercer tipo de práctica beneficiosa explicada anteriormente. “Tener una fe profunda en la causa y el efecto kármicos y despertar la *bodhicitta*", mencionado en el nivel más bajo de la clase superior, corresponde al primero y al segundo del tercer tipo de práctica beneficiosa mencionado anteriormente.

“Aceptar y observar los cinco preceptos”, mencionados en el nivel más alto de la clase media, corresponde al significado de la segunda clase de práctica beneficiosa mencionada anteriormente. “Mantener durante un día y una noche los ocho preceptos de pureza”, mencionado en el nivel medio de la clase media, corresponde al segundo tipo de práctica beneficiosa mencionado anteriormente. “La piedad filial hacia el padre y la madre, y la práctica de la benevolencia y la compasión mundanas”, mencionada en el nivel más bajo de la clase media, corresponde al significado del primero y del segundo del primer tipo de práctica beneficiosa mencionado anteriormente.

El nivel más alto de la clase baja está compuesto por personas transgresoras que cometen los diez males. Si, al final de sus vidas, recitan un solo nembutsu, sus transgresiones serán erradicadas y alcanzarán el nacimiento. El nivel medio de la clase baja está formado por personas transgresoras que rompen los preceptos; si al final de sus vidas escuchan acerca de los méritos del Buda y su tierra,

sus transgresiones serán erradicadas y alcanzarán el nacimiento. El nivel más bajo de la clase baja lo conforman quienes cometen las cinco transgresiones graves. Si, al final de sus vidas, recitan el nembutsu diez veces, sus transgresiones serán erradicadas y alcanzarán el nacimiento.

Aunque las personas que pertenecen a estos tres últimos niveles no hacen más que malas acciones a lo largo de sus vidas y no desean el nacimiento, no obstante, al final de sus vidas pueden tener la oportunidad de conocer a un maestro religioso por primera vez y así obtener el nacimiento. Si uno se aventura a trazar un paralelo entre estas y los tres [tipos de] prácticas beneficiosas anteriores, [estas prácticas de los tres niveles inferiores] corresponderían, entre las terceras prácticas beneficiosas, a "[leer y recitar] los [sutras] Mahayana".

Lo anterior es una descripción general de las prácticas contemplativas y no contemplativas. Esto se desprende del pasaje que dice: "El beneficio de las dos puertas conocidas como prácticas contemplativas y no contemplativas ya se ha explicado".

A continuación, el nembutsu es la recitación sincera del nombre del Buda Amida. El significado del nembutsu es el mismo que se ha usado a lo largo de la historia. Ahora bien, el pasaje dice: "explica correctamente que [Shakyamuni] transmitió el nombre de A-mi-t'o Fo [a Ananda] para que permaneciera en las eras futuras". Aunque [Shakyamuni] ya había expuesto extensamente en ese sutra varias prácticas

contemplativas y no contemplativas, sin embargo, no transmitió estas prácticas a Ananda para que las transmitiera a las eras sucesivas. A Ananda sólo le fue confiada la práctica del nembutsu *samadhi* para su transmisión a un futuro lejano.

Pregunta: ¿Por qué no se confiaron a Ananda las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas para su transmisión? Aunque [Shakyamuni] no las transmitió porque le disgustaba que incluyeran una mezcla de actividades kármicas superficiales y profundas, sin embargo, los tres tipos de prácticas beneficiosas incluyen tanto la superficialidad como la profundidad. La piedad filial hacia el padre y la madre, así como la reverencia hacia los maestros y los mayores son prácticas superficiales, mientras que la observación de los diversos preceptos, el despertar de la *bodhicitta*, la fe profunda en la causa y efecto kármicos y la lectura y recitación de los [sutras] Mahayana son prácticas profundas. Así pues, las prácticas superficiales debían descartarse, pero las profundas debían confiarse a Ananda. Si se establecía la distinción entre la meditación superficial y la profunda, y se rechazaban las meditaciones superficiales, aun así, los trece tipos de contemplación incluyen tanto la superficial como la profunda. Visualizar el sol y el agua es una contemplación superficial, pero los once siguientes, desde visualizar el suelo [de la Tierra Pura] hasta visualizar los múltiples aspectos [de la salvación universal de Amida], son modos de contemplación profundos. La contemplación superficial debía descartarse, pero la contemplación profunda debía transmitirse a Ananda. Además, entre las

once, la novena contemplación consiste en visualizar el cuerpo completo del Buda Amida. Este es el *samadhi* de ver al Buda. Los otros doce debían ser descartados, pero solo el *samadhi* de ver al Buda debía haber sido transmitido [a Ananda]. Además, la "Hsuan-i-fen" (Sección sobre los Significados Profundos) del comentario dice: "Este sutra tiene como esencia tanto el *samadhi* de ver al Buda como el nembutsu *samadhi*". Estas dos prácticas constituyen la esencia de este sutra. ¿Por qué, entonces, concluye que se descartó el *samadhi* de ver al Buda y solo se transmitió [a Ananda] el *samadhi* nembutsu?

Respuesta: [El comentario] dice: "Cuando se ve en términos del voto original del Buda, la intención [de Shakyamuni] [al exponer el sutra] era que los seres sensibles recitaran con determinación y de todo corazón el nombre del Buda Amida". Las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas no corresponden al voto original. Por eso no fueron transmitidas [a Ananda]. Además, aunque el *samadhi* de ver al Buda es la más destacada entre estas prácticas, aun así no corresponde al voto original. Por eso no se transmitió [a Ananda]. El nembutsu *samadhi* sí corresponde al voto original del Buda. Por eso Shakyamuni lo transmitió.

Las palabras citadas [del comentario], "Visto desde el punto de vista del voto original del Buda", se refieren al decimoctavo de los cuarenta y ocho votos del *Sutra de Dos Volúmenes* [*Wu-liang-shou ching*]. "Recitar con determinación y de todo corazón" se refiere a "pensar con determinación y de todo corazón en", como se encuentra en la parte relativa

a las tres clases [de personas] de este mismo sutra. El significado del voto original ya se ha explicado en detalle anteriormente.

Pregunta: "Si tal es el caso, entonces ¿por qué [Shakyamuni] no expuso de manera directa la práctica del nembutsu del voto original en lugar de tomarse la molestia de explicar las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas, que no están incluidas en el voto original?"

Respuesta: La práctica del nembutsu seleccionada en el voto original ya se explicó en detalle en el *Sutra de Dos Volúmenes*. Por lo tanto, no se vuelve a explicar aquí. Además, [Shakyamuni] expuso las prácticas contemplativas y no contemplativas para revelar la superioridad del nembutsu sobre las demás prácticas. Sin estas prácticas, ¿cómo podría haber dejado clara la preeminencia especial del nembutsu?

Esto es como, por ejemplo, la preeminencia de la Enseñanza del Loto entre las tres enseñanzas. Si la doctrina de las tres enseñanzas no existiera, ¿cómo podría afirmarse que la Enseñanza del Loto es suprema? Por lo tanto, las prácticas contemplativas y no contemplativas fueron expuestas únicamente para que pudieran ser abandonadas, mientras que el nembutsu *samadhi* fue expuesto para que pudiera ser establecido. Aun así, las virtudes de las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas son difíciles de comprender. En general, las prácticas contemplativas implican ver las recompensas principales y secundarias [del Buda Amida] con la misma claridad que mirar una imagen

en un espejo. [Con ellas] el deseo de nacer se realizará tan rápida y fácilmente como señalar la propia palma de la mano. El poder de una sola contemplación elimina las transgresiones y faltas de muchos *kalpas*. Los méritos de todas estas trece contemplaciones pueden eventualmente traer la maravillosa recompensa del *samadhi* [de ver al Buda]. Por lo tanto, quien desee nacer debe practicar las contemplaciones. Entre estas, la novena, en la que se visualiza el verdadero cuerpo de Amida, es el método para alcanzar el *samadhi* de ver al Buda. Si se lleva a cabo esta práctica, se verá el cuerpo de Amida. Entonces, debido a que uno ve el cuerpo de Amida, será capaz de ver a todos los budas. Debido a que uno ve a todos los budas, recibe la profecía de la iluminación en presencia de los budas. Los beneficios de esta contemplación son extremadamente profundos.

Sin embargo, en la sección de difusión del *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching*, cuando el Tathagata Shakyamuni ordenó a Ananda, confiándole la propagación del Dharma esencial para el nacimiento en la Tierra Pura, él no favoreció el método de visualizar al Buda y no se lo confió a Ananda, sino que seleccionó le confió el método del nembutsu. No le confió ni siquiera el método del *samadhi* de ver al Buda, mucho menos el de contemplar el sol, el agua y otros objetos. Por lo tanto, las trece contemplaciones no son prácticas transmitidas [a Ananda]. Por lo tanto, si las personas en este mundo desean realizar la práctica de ver al Buda y no practican el nembutsu, no solo están contradiciendo el voto original de Amida, hecho en un pasado lejano, sino que

también discrepan de la intención más reciente de Shakyamuni cuando confió [el nembutsu a Ananda]. Los practicantes deben considerar esto cuidadosamente.

Además, entre las prácticas no contemplativas se encuentran la observación de los preceptos del Mahayana y la observación de los del Hinayana. La gente considera la práctica de observar los preceptos como esencial para acceder a la Verdad. Creen que quienes los quebrantan no pueden nacer en la Tierra Pura.

También existe la práctica de despertar la *bodhicitta*. La gente considera la *bodhicitta* esencial para [nacer en] la Tierra Pura. Creen que quienes no han despertado la *bodhicitta* no pueden alcanzar el nacimiento.

También existe la práctica de comprender la realidad suprema, que es la comprensión del principio esencial. La gente también considera este principio como la fuente de la budeidad. Creen que uno no puede alcanzar el nacimiento en las tierras de Buda sin este principio y que, en consecuencia, aquellos que carecen de él no pueden nacer [en la Tierra Pura de Amida].

Además, existe la práctica de leer y recitar los [sutras] Mahayana. Todas las personas piensan que leer y recitar los sutras Mahayana permite nacer en la Tierra Pura, y que aquellos que no leen y recitan [los sutras Mahayana] no pueden nacer. Hay dos modalidades de esta práctica: una consiste en abrazar los sutras y la otra, en abrazar los

dharanis. La primera se refiere a abrazar el *Pan-jo* [*ching*], el *Fa-hua* [*ching*] y otros sutras Mahayana. La otra práctica consiste en cantar el "Sui-ch'iu [t'o-lo-ni]" (Dharani que Cumple los Deseos), el "Tsun-sheng [t'o-lo-ni]" (Dharani del Más Augusto), el "Kuang-ming [chen-yen]" (Palabras Verdaderas que Resplandecen Brillantemente), el "A-mi-t'o [t'o-lo-ni]" (Dharani del Buda Amida) y otros *dharanis* sagrados.

En general, se deben venerar los once tipos de prácticas no contemplativas. Aún así, las cuatro prácticas mencionadas son especialmente apreciadas por la gente de la época actual. Casi han superado la práctica del nembutsu.

Sin embargo, si se reflexiona detenidamente sobre la intención del sutra [*Kuan wu-liang-shou ching*], se verá que no fueron estas diversas prácticas las que se confiaron [a Ananda] para su futura transmisión. Solo la práctica del nembutsu le fue confiada para las eras venideras. Es importante saber que la razón por la que Shakyamuni no confió estas diversas prácticas [a Ananda] fue que no concordaban con el voto original de Amida. La razón por la que [Shakyamuni] le transmitió el nembutsu fue que concordaba con el voto original de Amida.

Además, la razón por la que el Maestro Shan-tao abandonó las múltiples prácticas y tomó refugio en el nembutsu fue que estaba incuestionablemente en concordancia con el voto original de Amida, y Shakyamuni lo transmitió [a Ananda]. Por lo tanto, uno debe darse cuenta de que las múltiples

prácticas no se adaptan a las capacidades de la gente [en la era del Dharma final] y no están en concordancia con la naturaleza de la era actual [del Dharma final]. Es el nacimiento a través del nembutsu lo que corresponde a las capacidades [de la gente] y a los tiempos. ¿Cómo podrían tanto la aspiración [de la gente] como la respuesta [del Buda] quedar en nada?

Hay que entender claramente que [Shakyamuni] abrió primero la puerta de las prácticas contemplativas y no contemplativas en respuesta a los deseos de otras personas. Posteriormente cerró esta puerta, de acuerdo con su intención original. La única puerta que, una vez abierta, permanecerá abierta durante largos eones es la del nembutsu. Los practicantes deben saber que esta es la intención del voto original de Amida y de su transmisión por parte de Shakyamuni [a Ananda].

Además, las palabras "eras futuras", según lo implica el *Sutra de Dos Volúmenes*, se refieren al período de cien años que sigue al distante final de la era de diez mil años del Dharma final. La frase "futuro lejano" incluye el tiempo reciente. Pues, si esta enseñanza es válida para el período posterior a la extinción completa del Dharma, es aún más apropiada para la era del Dharma final. Y si esto es cierto para esa época, cuánto más lo será para las épocas anteriores del Dharma correcto y del Dharma aparente.

Por consiguiente, uno debe entender que el camino del nacimiento a través del nembutsu se aplica a las tres eras del

Dharma correcto, aparente y final, así como al período de cien años después de su completa extinción.

13
Pasajes que atestiguan que el Nembutsu planta muchas raíces buenas, mientras que las prácticas misceláneas plantan pocas

El *A-mi-t'o ching* (Sutra de Amida) dice:

> Es imposible nacer en esa tierra gracias a la virtud de unas pocas buenas raíces. Oh, Shariputra, si un buen hombre o una buena mujer escuchan hablar de A-mi-t'o Fo y, con una mente clara y serena, se aferran a su nombre durante un, dos, tres, cuatro, cinco, seis o siete días, entonces, cuando su vida esté a punto de terminar, A-mi-t'o Fo, junto con la asamblea de los numerosos seres santos, estará presente ante esa persona. Una persona así, con la mente imperturbable en el momento de la muerte, alcanzará el nacimiento en la Tierra de Sukhavati de A-mi-t'o Fo.[204]

Shan-tao, interpretando este pasaje, dice:

> Dado que la Tierra de Sukhavatl es el mundo del nirvana incondicionado, puede resultar difícil nacer allí mediante las buenas prácticas misceláneas que corresponden a las diversas capacidades de las personas. Por eso el Tathagata seleccionó el Dharma esencial y enseñó que

[204] *A-mi-t'o ching* T. 12:347b.

> uno debe pensar únicamente y con todo el corazón en A-mi-t'o Fo. Uno debe hacer esto durante siete días y siete noches sin interrupción. O más aún, al realizar períodos de práctica más largos. Justo cuando sus vidas están a punto de terminar, una multitud de seres sagrados con un pedestal de loto se les aparecerá. Con sus cuerpos y mentes exultantes, se sentarán en este pedestal dorado y, cuando estén así sentados, ganarán inmediatamente receptividad intelectual a lo no producido [la cualidad de todas las cosas]. En un instante, serán recibidos y conducidos ante el propio Buda. Entonces, los compañeros del Dharma competirán entre sí para vestirlos con túnicas. En ese momento, alcanzarán la etapa de no retrogresión y entrarán en las tres categorías de sabiduría.[205]

Lo que sigue es mi propia opinión: Las palabras "Es imposible nacer en esa tierra gracias a la virtud de unas pocas buenas raíces" significan que es difícil nacer en esa tierra a través de todas las demás prácticas misceláneas. Por esta razón [Shan-tao dice]: "Puede ser difícil nacer allí por medio de las buenas prácticas misceláneas que corresponden a las diversas capacidades de las personas." La frase "pocas buenas raíces" contrasta con la noción de "muchas buenas raíces". Así, las buenas prácticas misceláneas plantan pocas buenas raíces, mientras que el nembutsu planta muchas. Esta es la razón por la que el *Ching-t'u wen* (Pasajes Concernientes a la Tierra Pura) de Lung-shu dice:

[205] *Fa-shih tsa*n, T. 47:433b

> Los caracteres del *A-mi-t'o ching* tallados en piedra en la ciudad de Hsiang-yang escritos por Ch'en Jen-ling en la dinastía Sui eran elegantes y mucha gente los apreciaba y disfrutaba. [En esta versión del sutra se encuentra] después de las palabras "con una mente única y sin distracciones" el siguiente pasaje de veintiún caracteres que se omite en el texto que nos ha llegado hoy: "Al mantener el nombre, las transgresiones se extinguen. Este es el resultado kármico de la virtud de muchas buenas raíces".[206]

Aquí se puede ver que el significado no es sólo el de "muchas" frente a "pocas". También está el significado de "grande" frente a "pequeña": es decir, las prácticas misceláneas representan la pequeña bondad, mientras que el nembutsu representa la gran bondad. También existe la connotación de "superior" versus "inferior": las buenas prácticas misceláneas son una bondad inferior, mientras que el nembutsu es una bondad superior. Es necesario comprender el significado.

[206] *Ching-t'u-wen*, T. 47:257a.

14
Pasajes que atestiguan que los muchos Budas de las seis direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges, no dan testimonio de las otras prácticas, sino solo del Nembutsu

El *Kuan-nien fa-men* (Puerta del Dharma de la Contemplación) de Shan-tao dice:

> Además, como se dice en el [*A*-]*mi-t'o ching* (Sutra de Amida), "Los numerosos budas de las seis direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges, extienden sus lenguas por los mil millones de mundos y proclaman con fervor estas palabras: 'Mientras el Buda aún permanezca en el mundo y después de su nirvana, todas las personas transgresoras ordinarias que meramente dirigen su atención y piensan en A-mi-t'o Fo y desean nacer en su Tierra Pura alcanzarán el nacimiento. Ya sea que reciten el nombre de A-mi-t'o Fo durante cien años, siete días, un día, diez veces, tres veces o incluso una vez, cuando lleguen a su fin, el Buda y la asamblea de sus santos vendrán personalmente a darles la bienvenida, y nacerán.'" Los budas de las seis direcciones mencionados, extendiendo sus lenguas, ciertamente han dado testimonio de estas personas comunes. Una vez extinguidas sus transgresones, alcanzarán el nacimiento. Si a pesar de tales testimonios no logran nacer, entonces las lenguas de los budas de las seis direcciones nunca

volverán a sus bocas una vez extendidas, sino que, por supuesto, se descompondrán y pudrirán.[207]

Del mismo modo, en el *Wang-sheng li-tsan* (Himnos en Alabanza del Nacimiento) el mismo autor cita el *A-mi-t'o ching* de la siguiente manera:

> Todos los budas del este, tan numerosos como las arenas del Ganges, y todos los budas del sur, oeste y norte, tan incontables como las arenas del Ganges, así como en las direcciones superiores e inferiores, todos en sus propias tierras extienden sus lenguas por los mil millones de mundos y pronuncian las palabras de verdad. Ustedes, seres sensibles, sin duda deberían creer en este sutra protegido por todos los budas. ¿Por qué decimos "protegido"? Es porque todos ellos han dado testimonio de que, si un ser sensible recita el nombre de A-mi-t'o Fo de uno a siete días, o incluso diez veces, o al menos una vez, o si piensa [en A-mi-t'o Fo] solo una vez, sin duda alcanzará el nacimiento. Por dar testimonio de esto, se le llama "el sutra que protege al *nien-fo*".[208]

El mismo texto también dice:

> Los tathagatas en cada una de las seis direcciones extienden sus lenguas para dar testimonio de que quien recite el nombre con todo el corazón llegará al Oeste. Una vez allí, la flor de loto se abrirá y escucharán el

[207] *Kuan-nien fa-men*, T. 47:25a, b.
[208] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:448a.

maravilloso Dharma. Entonces, los votos y las prácticas de los diez *bhumis* [del bodhisattva] se manifestarán espontáneamente.[209]

El mismo autor, en su *Kuan wu-liang-shou ching shu* (Comentario sobre el Sutra de la Meditación) cita el *A-mi-t'o ching* de la siguiente manera:

Además, los budas de las diez direcciones, temiendo que los seres sensibles no creyeran lo que enseñó el único Buda Shakyamuni, extienden sus lenguas al mismo tiempo, con una sola mente que abarca los mil millones de mundos, y proclaman las palabras de verdad, diciendo: "Todos ustedes, seres sensibles, deben creer lo que Shakyamuni ha proclamado, elogiado y atestiguado". Es decir, si todas las personas comunes, sin importar si sus transgresiones o bondades son grandes o pequeñas, si la duración de su práctica es larga o corta, todos con determinación y de todo corazón recitan el nombre, como máximo durante cien años o al menos durante uno a siete días, entonces no hay duda de que ciertamente alcanzarán el nacimiento.[210]

El mismo autor dice en su *Fa-shih tsan* (Himnos Litúrgicos):

Practica el *nien-fo* sin interrupción y sin ninguna duda.
Los tathagatas de las seis direcciones dan testimonio de
que esto no es falso.

[209] Ibíd., pág. 446b.
[210] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:272a.

Si uno se dedica a esta práctica con entusiasmo y sin distracciones, con las acciones [de cuerpo, boca y mente],
La flor de loto de los cien tesoros aparecerá a su debido tiempo.[211]

El maestro de Dhyana Fa-chao dice en su *Wu-hui fa-shih tsan* (Himnos Ceremoniales en Armonía de Cinco Partes):

Entre las diez mil prácticas diferentes, [el *nien-fo*] es la más rápidamente eficaz y esencial.
No hay ninguna que supere la Puerta de la Tierra Pura.
Esto no sólo se basa en las palabras de oro proclamadas por Shakyamuni,
También está propagado y verificado por todos los budas de las diez direcciones.[212]

La siguiente es mi opinión. Pregunta: "¿Por qué los numerosos budas de las seis direcciones dieron testimonio únicamente de la práctica del nembutsu?"

Respuesta: Según la interpretación de Shan-tao, esto se debe a que el nembutsu está [prometido en] el voto original de Amida. Por esta razón, dan testimonio de ello. No ocurre lo mismo con las demás prácticas. Por lo tanto, no fueron [confirmadas].

[211] *Fa-shih tsan*, T. 47:437b.
[212] *Wu-hui fa-shih tsan*, T. 47:480c.

Pregunta: "Si el nembutsu se confirma debido al voto original, entonces ¿por qué, cuando el nembutsu fue enseñado por [Shakyamuni] en el *Sutra de Dos Volúmenes* [*Wu-liang-shou ching*] y el *Kuan wu-liang-shou ching* (Sutra de la Meditación), [los muchos budas] no dieron testimonio de ello?"

Respuesta: Hay dos explicaciones para esto. Una es que, aunque el nembutsu del voto original se enseña en el *Sutra de Dos Volúmenes* y en el *Kuan wu-liang-shou ching*, otras prácticas también se revelaron simultáneamente. Por eso no se les dio una confirmación especial. Sin embargo, este sutra [*A-mi-t'o ching*] expone pura y exclusivamente el nembutsu, y es por esta razón que [los numerosos budas] dieron testimonio de él.

La segunda explicación es que, aunque no existen palabras que atestiguan el nembutsu en el *Sutra de Dos Volúmenes*, etc., este testimonio ya se daba en el *A-mi-t'o ching*. Tomando esto como ejemplo, podemos concluir con certeza que el nembutsu expuesto en ellos también es atestiguado. El pasaje [del testimonio] se encuentra [solo] en este sutra, pero su principio también impregna los demás sutras. Por eso se dice en el *Shih-i lun* (Tratado sobre las Diez Dudas) de la T'ien-t'ai:

> También el *A-mi-t'o ching*, el *Wu-liang-shou ching*, el [*A-mi-t'o*] *Kuyin-sheng t'o-lo-ni ching* (Sutra sobre el Dharani de Amida que tiene la Voz del Sonido del Tambor), y otros, afirman que cuando el Buda Shakyamuni proclamó estos sutras, todos los budas en los mundos de las diez

direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges, extendieron sus lenguas a lo largo de los mil millones de mundos y dieron testimonio del hecho de que cada ser sensible que piensa en A-mi-t'o Fo, debido al voto original del Buda, nacerá por el poder de la compasión de este voto y con toda seguridad alcanzará el nacimiento en el Mundo de Sukhavati.[213]

[213] *Shih-i lun*, T. 47:78c.

15
Pasajes que relatan cómo todos los Budas de las Seis Direcciones protegen al practicante del Nembutsu

El *Kuan-nien fa-men* (Puerta del Dharma de la Contemplación) dice:

> Además, como se enseña en el [*A*]-*mi-t'o ching* (Sutra de Amida), si un hombre o una mujer piensa con determinación y un corazón sincero en A-mi-t'o Fo y con el deseo de nacer durante siete días y siete noches hasta el final de su vida, entonces todos los budas de las seis direcciones, tantos como las arenas del Ganges, vendrán juntos y siempre lo protegerán. Por eso, este sutra se conoce como el "sutra de la protección". El "sutra de la protección" significa que [muchos budas] también impiden que todos los demonios y espíritus malignos entren en contacto con el practicante; también evitan que la enfermedad repentina, la muerte repentina y los desastres repentinos y calamitosos le azoten; y erradican espontáneamente todas las desgracias y obstáculos. Aquellos cuya práctica no es sincera quedan exceptuados.[214]

El *Wang-sheng li-tsan* (Himnos en Alabanza del Nacimiento) dice: "Si alguien recita [el nombre] del Buda con la

[214] *Kuan-nien fa-men*, T. 47:25b.

esperanza de nacer, siempre estará protegido por todos los budas de las seis direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges. Por eso se le llama el "sutra de la protección". Puesto que el voto supremo [de A-mi-t'o Fo] es infalible, ¿por qué entonces todos los seguidores del Buda [Shakyamuni] no se animan y parten [de este mundo hacia la Tierra Pura]? [215]

La siguiente es mi opinión. Pregunta: ¿Solo los *tathagatas* de las seis direcciones protegen al practicante?

Respuesta: No solo los *tathagatas* de las seis direcciones, sino también [A]mida, Avalokiteshvara y otros vienen a protegerlos. Por eso el *Wang-sheng li-tsan* dice:

> Se afirma en el *Shih wang-sheng ching* (Sutra de los Diez Nacimientos) que si hay seres sensibles que piensan en A-mi-t'o Fo y desean el nacimiento, entonces ese Buda enviará veinticinco bodhisattvas para proteger a estos practicantes. Ya sea que estén caminando, sentados, de pie o acostados, ya sea de día o de noche, en cualquier momento o en cualquier lugar, los demonios y los espíritus malignos no podrán entrar en contacto con ellos. Y nuevamente se dice en el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* (Sutra de la Meditación) que si alguien recita el nombre de A-mi-t'o Fo, se postra ante él y medita en Él y desea nacer en su tierra, entonces ese Buda enviará una hueste innumerable de budas de transformación y a Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta en innumerables cuerpos de transformación para proteger a ese practicante.

[215] *Wang-sheng li-tsan*, T. 47:448a

> Además, junto con los veinticinco bodhisattvas antes mencionados, ellos rodearán a esta persona en cientos y miles de filas; ya sea que camine, esté de pie, sentado o acostado, en todo momento y lugar, de día o de noche, nunca la abandonarán. Dado que este beneficio supremo en el que se puede confiar está disponible, espero fervientemente que todos los practicantes busquen el nacimiento con la mayor sinceridad.[216]

Además, el *Kuan-nien fa-men* dice:

> De nuevo, en el último pasaje, el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* dice: "Si las personas siempre piensan con la mayor sinceridad en A-mi-t'o Fo o en los dos bodhisattvas Avalokiteshvara y Mahasthamaprapta, ellos se convertirán en sus excelentes amigos y maestros y, como sus guardianes, los seguirán tan de cerca como a su propia sombra".[217]

El mismo texto añade:

> Además, en la sección sobre la práctica del *Pan-chou san-mei ching* (Sutra del *Samadhi* Donde Están Presentes Todos los Budas), se enseña: "El Buda declaró que si alguien practica con entusiasmo el *samadhi* de la meditación en A-mi-t'o Fo, todos los seres celestiales, incluidos los grandes reyes guardianes de las cuatro direcciones y los ocho tipos de guardianes del budismo, como dragones y devas,

[216] Ibíd., p. 447c.
[217] *Kuan-nien fa-men*, T. 47:25a.

lo seguirán siempre como su propia sombra y lo cuidarán con compasión. Ni los demonios ni los malos espíritus ni las desgracias ni los obstáculos ni los desastres vendrán inesperadamente para confundirlo." Una explicación detallada de esto se da en la sección de protección y salvaguardia [del mismo sutra].[218]

Continúa:

Quienes, excepto al entrar en el lugar donde practican *samadhi*, recitan el nombre de [A]-mi-t'o Fo diez mil veces al día y continúan haciéndolo hasta el final de sus vidas, disfrutarán de su protección y verán eliminadas todas sus obstrucciones transgresoras. Recibirán además el beneficio de que el Buda y las huestes de sus santos asistentes siempre vendrán a protegerlos. Al haber podido disfrutar de esta protección, sus vidas se prolongarán.[219]

[218] Ibíd., p. 25b.
[219] Ibíd., p. 25c.

16
Pasajes que relatan cómo el Tathagata Shakyamuni encomendó amablemente el nombre de [A]mida a Shariputra y otros discípulos

El *A-mi-t'o ching* (Sutra de Amida) dice: "Cuando el Buda terminó de enseñar el sutra, Sariputra, todos los demás bhikshus y toda la compañía de devas, seres humanos y asuras de todo el mundo se regocijaron enormemente al haber escuchado la enseñanza del Buda. La aceptaron, creyeron en ella, se postraron ante él y partieron".[220] Shan-tao, explicando este pasaje en su *Fa-shih tsan* (Himnos Litúrgicos), dice:

> El Honrado por el Mundo enseñaba el Dharma y, al final de su discurso, confió amablemente el nombre de A-mit'o Fo a sus discípulos. Pero, en una época en la que las cinco impurezas se agudizan, en la que abundan las dudas y las calumnias, y en la que tanto sacerdotes como laicos desprecian el Dharma, nadie está dispuesto a escuchar esta enseñanza. Cuando ven a alguien practicándola, una ira venenosa se despierta en ellos. La consideran una [enseñanza] *upaya* y compiten entre sí para despertar animosidad contra ella. De esta manera, estos *icchantikas* y personas ciegas de nacimiento dañan la enseñanza súbita y, por lo tanto, permanecen sumergidos [en el samsara] para siempre. Incluso después de transcurridos tantos

[220] *A-mi-t'o ching*, T. 12:348a

> kalpas como partículas de polvo hay en el universo, no podrán liberarse de los tres malos reinos. Todos los seres sensibles, unidos en una sola mente, deben arrepentirse de todas las transgresiones kármicas que destruyen el Dharma.[221]

Lo que sigue es mi opinión personal. Considerando la intención general de los tres sutras [de la Tierra Pura], puedo concluir que la noción más fundamental es seleccionar el nembutsu entre las diversas formas de práctica. En primer lugar, en el *Sutra de Dos Volúmenes* [*Wu-liang-shou ching*] hay tres nociones de selección: (1) la selección [del nembutsu] por el voto original [de Amida], (2) la selección [de la práctica del nembutsu] a través de la alabanza especial [de Shakyamuni], (3) la selección [de la enseñanza del nembutsu] por [Shakyamuni] haciendo que solo ésta permanezca.

La primera noción, "la selección [del nembutsu] por el voto original [de Amida]", es la selección del nembutsu como práctica del nacimiento, la cual fue seleccionada por el bhikshu Dharmakara entre todas las prácticas de los veintiún mil millones de tierras de buda. Anteriormente hemos examinado su naturaleza en detalle. Por lo tanto, la llamo "la selección por el voto original".

La segunda es "la selección [de la práctica del nembutsu] a través de la alabanza especial [de Shakyamuni]". Si bien

[221] *Fa-shih tsan*, T. 47:435b.

otras prácticas, como el despertar de la *bodhicitta*, se describen en las citas anteriores de pasajes relativos a las tres clases de personas, Shakyamuni no elogió ninguna de estas otras prácticas, sino únicamente el nembutsu, diciendo: "[quienes recitan el nombre obtendrán con seguridad el gran beneficio de adquirir el] mérito insuperable". Por eso llamo a esto "la selección mediante la alabanza especial".

La tercera es "la selección [de la enseñanza del nembutsu] por [Shakyamuni] haciendo que solo ésta permanezca". Aunque se mencionaron otras prácticas y diversas buenas prácticas, Shakyamuni seleccionó solo la enseñanza del nembutsu para que permaneciera. Por eso la llamo "la selección al hacer que solo la enseñanza permanezca".

A continuación, el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* (Sutra de la Meditación) también menciona tres nociones de selección: (1) la selección [del nembutsu] mediante la iluminación y el abrazo de Amida [a quienes lo practican], (2) la selección [del nembutsu] mediante la alabanza de Amida [a los seres del nivel más alto de la clase más baja que lo practican] en su cuerpo de transformación, y (3) la selección [del nembutsu] mediante el encomendado de Shakyamuni [a Ananda] para su transmisión a las generaciones futuras.

En primer lugar, "la selección [del nembutsu] mediante la iluminación y el abrazo de Amida [a quienes lo practican]" significa que, si bien este *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* expone las diversas prácticas contemplativas y no contemplativas, la luz de Amida ilumina únicamente a quienes practican el

nembutsu, abrazándolos y nunca abandonándolos. Por lo tanto, a esto lo llamo "la selección por abrazo".

En segundo lugar, "la selección [del nembutsu] mediante la alabanza de Amida [a los seres del nivel más alto de la clase más baja que lo practican] en su cuerpo de transformación" significa que, si bien los seres del nivel más alto de la clase más baja tienen las dos prácticas religiosas de escuchar los sutras y recitar el nombre del Buda, el cuerpo de transformación de Amida selecciona el nembutsu diciéndole al practicante: "Gracias a que has recitado el nombre del Buda, todas tus transgresiones han sido destruidas. Por eso venimos a darte la bienvenida". Por lo tanto, a esto lo llamo "la selección mediante la alabanza en su cuerpo de transformación".

En tercer lugar, "la selección [del nembutsu] mediante el encomendado de Shakyamuni [a Ananda] para su transmisión a las generaciones futuras" significa que, si bien las muchas prácticas contemplativas y no contemplativas fueron expuestas [en este sutra], sin embargo, solo la práctica del nembutsu fue encomendada [a Ananda por Shakyamuni]. Por eso llamo a esto "la selección por encomendación".

A continuación, en el *A-mi-t'o ching* existe otra noción de selección: es la selección realizada por [todos los budas de las seis direcciones] al atestiguar [la autenticidad del nembutsu]. Aunque muchos sutras han expuesto diversas prácticas para el nacimiento, no todos los budas de las seis

direcciones han dado testimonio de estas prácticas. Sin embargo, cuando en este sutra se explica el nembutsu para el nacimiento en la Tierra Pura, todos los budas de las seis direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges, extendieron sus lenguas por los mil millones de mundos, proclamando las palabras verdaderas y dando testimonio de la verdad de esta enseñanza. Por lo tanto, a esto lo llamo "la selección por atestiguamiento".

Además, en el *Pan-chou san-mei ching* (Sutra del Samadhi Donde Están Presentes Todos los Budas) se encuentra la noción de selección conocida como "la selección del nombre". El propio Amida la enseñó cuando dijo: "Quienes deseen nacer en mi tierra deben elegir recitar mi nombre constantemente y sin interrupción". Por eso lo llamo "la selección del nombre".

Estas cuatro [nociones de selección entre ocho] —por el voto original, por el abrazo, por el nombre y por la alabanza en su cuerpo de transformación— son todas selecciones de Amida. Otras tres [nociones de selección], por la alabanza especial, por hacer que solo la enseñanza permanezca y por la encomendación, fueron todas selecciones de Shakyamuni. [La última noción de selección por] presenciar es una selección de todos los budas de las seis direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges.

Entonces, tanto Shakyamuni como [A]mida, así como todos los budas de las diez direcciones, tan numerosos como las arenas del Ganges, han elegido con un solo propósito la

práctica única del nembutsu. Esto no ocurre con otras prácticas. Por eso, es fundamental comprender que los tres sutras eligen el nembutsu y lo convierten en su enseñanza principal.

Tras considerar estos asuntos detenidamente, deseo instar a quien desee escapar rápidamente del ciclo del nacimiento y muerte a abandonar temporalmente el Camino Sagrado y optar por la Puerta de la Tierra Pura, entre las dos prácticas (la correcta y la miscelánea). Si desea entrar por la Puerta de la Tierra Pura, debe abandonar temporalmente las diversas prácticas misceláneas y optar por tomar refugio en las prácticas correctas. Si uno desea ejercitarse en las prácticas correctas, de los dos tipos de actos correctos, el correctamente establecido y el auxiliar, debe dejar de lado los actos correctos auxiliares y seleccionar resueltamente el acto correctamente establecido y seguirlo exclusivamente. El acto correctamente establecido es recitar el nombre del Buda Amida. Quienes recitan el nombre alcanzarán el nacimiento indefectiblemente, ya que se basa en el voto original de Amida.

Pregunta: "Los numerosos maestros de las escuelas Kegon, Tendai, Shingon, Zen, Sanron y Hosso han compuesto tratados y comentarios sobre la puerta del Dharma de la Tierra Pura. ¿Por qué no se basa en estos otros maestros y solo da crédito a Shan-tao?"

Respuesta: Estos otros maestros, aunque han escrito tratados y comentarios sobre la Tierra Pura, no la consideraron el

principio central. Por eso no confío en ellos. Solo el Maestro Shan-tao ha considerado la Tierra Pura como el principio central y no ha considerado el Camino Sagrado como tal. Por eso confiamos únicamente en Shan-tao como nuestro Maestro.

Pregunta: "El número de maestros de la Tierra Pura es inmenso. Por ejemplo, están Chia-ts'ai de Hung-fa ssu y el maestro de Tripitaka Tz'umin. ¿Por qué nunca consulta a estos maestros, sino que se basa únicamente en Shan-tao?"

Respuesta: Aunque estos maestros consideraban la Tierra Pura como el principio central, aún no lograban alcanzar el *samadhi*. El Maestro Shan-tao sí lo logró. Confiamos en él porque hay evidencia de que logró el *samadhi*, según el método de la contemplación.

Pregunta: "Si, entonces, confía en quienes pudieron alcanzar el *samadhi*, el Maestro de Dhyana Huai-kan fue uno de ellos. ¿Por qué no confía también en él?"

Respuesta: Shan-tao era el Maestro, mientras que Huai-kan era su discípulo. Hay que confiar en el Maestro, no en el discípulo. Además, el Maestro y el discípulo diferían en muchos puntos de doctrina. Por estas razones, no confiamos en el discípulo.

Pregunta: "Si confía en los maestros pero no en sus discípulos, entonces, dado que el Maestro de Dhyana Tao-ch'o no solo fue el maestro del propio Maestro Shan-tao sino

también uno de los Patriarcas de la escuela Tierra Pura, ¿por qué no confía en él?"

Respuesta: Aunque el Maestro de Dhyana Tao-ch'o era, en efecto, el Maestro de Shantao, aún no había alcanzado el *samadhi*. Por eso, él mismo desconocía si podría alcanzar el nacimiento. Le preguntó a Shantao: "¿Mi *nien-fo* me permitirá alcanzar el nacimiento?". Shantao respondió que debía tomar una sola flor de loto, colocarla ante la imagen del Buda y luego circunvalarla, recitando su nombre durante siete días. Si la flor no se marchitaba, sabría claramente que su práctica le había asegurado el nacimiento.

Tao-ch'o actuó conforme a estas palabras y, de hecho, siete días después la flor no se había marchitado ni decaído. Admirado la profunda realización de Shan-tao, Tao-ch'o le pidió entonces que entrara en *samadhi* para ver si finalmente alcanzaría el nacimiento. Acto seguido, Shan-tao entró en *samadhi* y en muy poco tiempo le respondió: "Maestro, primero debes arrepentirte de sus tres transgresiones, y entonces nacerás con seguridad. Primero, usted, Maestro, hace mucho tiempo colocó una preciosa estatua del Buda bajo el alero de la casa en una habitación exterior, mientras usted mismo ocupaba la habitación principal interior. Segundo, instó a sus monjes a trabajar a un ritmo acelerado. Tercero, durante la construcción de un edificio, mató e hirió gusanos. Maestro, debe arrepentirse debidamente del primero de estas transgresiones en presencia de los budas de las diez direcciones. Debe arrepentirse de la segunda

transgresión ante todos los monjes de las cuatro direcciones. De la tercera debe arrepentirse ante todos los seres sensibles.

Tao-ch'o reflexionó con serenidad sobre sus fechorías pasadas y admitió que todas las acusaciones eran ciertas. Acto seguido, purificó su corazón, arrepintiéndose de su culpa, y luego volvió la mirada hacia Shan-tao, quien le dijo: "Maestro, sus transgresiones han sido borradas. Con el paso del tiempo, un rayo de luz blanca lo envolverá sin duda. Envuelto en esta luz blanca, usted, maestro, alcanzará el nacimiento". (Este registro se encuentra en el *Hsin-hsiu wang-sheng chuan* [Registro del Nacimiento en la Tierra Pura, recientemente compilado].)

Por estos hechos sabemos que el Maestro Shan-tao alcanzó el *samadhi* en su práctica y que su poder espiritual era equiparable al de un Maestro. Evidentemente, era extraordinario tanto en su comprensión como en su práctica. Además, sus contemporáneos transmitieron el siguiente dicho sobre él: "Desde que el Dharma del Buda llegó por primera vez a Oriente, nadie ha igualado la gran virtud de este Maestro de Dhyana". ¿Quién, entonces, puede describir adecuadamente su fama incomparable?

Además, mientras compilaba su comentario sobre el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching*, tuvo profundas experiencias de portentos espirituales y recibió enseñanzas y guía divina de uno de los seres sagrados. Bajo la guía del santo, aclaró el significado del sutra. El mundo entero lo denominó el

"Comentario Autorizado" y consideraba sus enseñanzas tan valiosas como las de los sutras del Buda.

Así, al final del cuarto volumen del comentario, Shantao dice:

> Declaro respetuosamente a todos los maestros que tienen o tendrán relación [con la enseñanza de la Tierra Pura]: No soy más que un ser ordinario atrapado en el ciclo de nacimiento y muerte, [y soy] alguien superficial y carente de sabiduría. Las enseñanzas del Buda son profundas y sutiles, y no me fue fácil dar mi propia interpretación de ellas. Por lo tanto, finalmente me atreví a expresar [el profundo deseo] de mi corazón y a orar fervientemente, pidiendo una señal de aprobación de la siguiente manera: "Honro y tomo refugio en los tres tesoros que llenan todo el espacio del *dharmadhatu*, y también tomo refugio en Shakyamuni, A-mi-t'o Fo, Avalokiteshvara, Mahasthamaprapta, y todo el gran mar de bodhisattvas y todos los aspectos ornamentados de la Tierra Pura. Ahora deseo exponer el significado esencial del *Kuan* [*wu-liang-shou*] *ching* y corregir malentendidos del pasado y del presente. Si este deseo concuerda con los votos compasivos de los numerosos budas de los tres períodos, Shakyamuni, A-mi-t'o Fo y los demás, permíteme ver en sueños todos los aspectos deseados de la Tierra Pura.
>
> Tras hacer esta oración ante la imagen del Buda, seguí orando con sinceridad, recitando el *A-mi-t'o ching* (Sutra de Amida) tres veces y el nombre de A-mi-t'o Fo treinta mil veces al día. Y una noche vi manifestados en el cielo del oeste todos los aspectos de la Tierra Pura anhelada arriba: cientos y miles de montañas hechas de piedras

preciosas de diversos colores, luces brillantes de todo tipo que iluminaban la tierra, que era de un tono dorado. En medio de esta visión había muchos budas y bodhisattvas, algunos sentados, otros de pie, algunos hablando, algunos en silencio, algunos moviendo el cuerpo y las manos, otros permaneciendo inmóviles. Durante este tiempo, yo había permanecido de pie con las manos en oración, observando esos aspectos de la Tierra Pura. Después de un tiempo considerable, desperté.

Tras despertar, mi alegría fue incontenible, y acto seguido anoté lo esencial [del *Kuan wu-liang-shou ching*]. A partir de entonces, cada noche, un monje acudía a mí en sueños y me enseñaba la división en capítulos del significado esencial. Tras terminar la obra, no volví a verlo. Tras terminar el libro, planeé fijar un período de siete días, entoné el *A-mi-t'o ching* diez veces al día y recité el nombre de A-mi-t'o Fo treinta mil veces con agradecimiento. Cada noche, y antes del amanecer de esos siete días, contemplaba la espléndida visión de las recompensas y otros aspectos de la Tierra Pura de A-mi-t'o Fo, y, como antes, tomé refugio en ellos con profunda sinceridad.

Esa misma [primera] noche vi tres ruedas de mortero girando solas junto al camino. De repente, un hombre se acercó montado en un camello blanco y me animó: "Maestro, debe esforzarse y asegurarse de alcanzar el nacimiento. Cuídese de resbalar hacia atrás. Este mundo está lleno de impureza, maldad y sufrimiento. No se deje llevar por la avaricia y el placer". A esto respondí: "Cuento con las bondadosas enseñanzas de un sabio.

Hasta el momento de mi muerte, jamás daré lugar a pensamientos de ociosidad y orgullo".

La segunda noche vi a A-mi-t'o Fo, cuyo cuerpo era del color del oro más puro, sentado en un loto dorado bajo el Árbol de las Siete Joyas. A su alrededor se sentaban diez monjes, cada uno bajo su propio árbol de joyas. El árbol del Buda estaba cubierto con un manto celestial. [En esa escena] Uní mis manos en oración y me senté en contemplación con la mirada erguida hacia el oeste.

La tercera noche, vi dos astas de bandera altísimas de las que colgaban banderas de cinco colores. Había caminos que partían en todas direcciones, y no pude ver ningún obstáculo en ellos.

Tras recibir esta revelación, dejé de practicar, aunque aún no se habían completado los siete días. Mi verdadera intención al escribir sobre todo lo relacionado con las revelaciones sagradas era beneficiar a los demás; no a mí mismo. Por lo tanto, una vez recibidas estas revelaciones, no me atreví a mantenerlas ocultas. Respetuosamente, afirmo esto tras la exposición del significado [del *Kuan wu-liang-shou ching*], con la esperanza de que sea escuchado por las generaciones futuras. Mi esperanza es que los seres sensibles, al escuchar esto, den origen a la fe y que las personas inteligentes que lean el [comentario] tomen refugio en [la Tierra Pura de] el Oeste.

Por la presente, dedico los méritos [de componer esta obra] a todos los seres sensibles para que todos puedan despertar la *bodhicitta*, mirarse unos a otros con corazones compasivos y verse con los ojos del Buda. Que, como miembros de la familia de la *bodhi*, se conviertan en

> maestros veraces y religiosos [guiándose mutuamente]. Que todos juntos tomen refugio en la Tierra Pura y así alcancen la budeidad. Estas enseñanzas fueron, a petición mía, atestiguadas y certificadas por los budas. No se les debe añadir ni quitar ni una sola frase ni una sola letra. Si alguien desea copiar estas palabras, que lo haga exactamente de la misma manera en que copiaría los sutras. Esto debe entenderse sin duda .[222]

Al reflexionar profundamente sobre estos asuntos, se hace evidente que el *Kuan* [*wu-liang-shou*] *chingshu* (Comentario sobre el Sutra de la Meditación) de Shantao es la guía misma de la Tierra del Oeste y es esencial para los practicantes. Por lo tanto, quien practique el camino de la Tierra del Oeste debe, sin duda, tenerlo en la más alta estima. En particular, el monje que apareció por la noche en un sueño e instruyó a Shantao en el profundo significado del sutra fue, muy probablemente, una manifestación del propio Amida. Por lo tanto, se puede decir que el comentario es la exposición directa del mismo [A]mida. Además, ¿no era universalmente aceptado durante la gran dinastía Tang que Shan-tao era el propio [A]mida en su cuerpo de transformación? Por lo tanto, afirmo que este libro [*Kuan wu-liang-shou chingshu*] es la enseñanza directa del mismo [A]mida. Entonces, ¿no son las palabras citadas la pura verdad: "Cuando la gente desee copiar [estas palabras], que lo hagan exactamente de la misma manera en que copiarían el sutra"? Si alguien preguntara cuál es el modo original de ser de Shan-tao, no sería otro que el de [Amida], el Rey del

[222] *Kuan wu-liang-shou ching shu*, T. 37:278b-c.

Dharma de los cuarenta y ocho votos. El solemne pronunciamiento de [Amida], el supremamente iluminado, hace más de diez kalpas, garantiza que podemos confiar en el nembutsu. Si uno lo sigue hasta su manifestación terrenal, descubrirá que [Shan-tao] fue el Maestro de la práctica exclusiva del nembutsu. Las palabras que recibió con precisión en *samadhi* no dejan lugar a dudas sobre el nacimiento. Aunque sus formas difieren en su estado original y en su manifestación terrenal, expone, sin embargo, un único camino de salvación.

Hace mucho tiempo, yo [un monje de humildes logros] leí por casualidad este libro de Shan-tao y aprendí algo de sus enseñanzas. Por ello, abandoné resueltamente las demás prácticas y tomé refugo en el nembutsu. Desde entonces, hasta la actualidad, tanto en mi propia práctica como en mis enseñanzas a otros, me he concentrado exclusivamente en el nembutsu. Durante ese tiempo, cuando, en raras ocasiones, me preguntaban por el camino de la salvación, siempre les indicaba el camino a la Tierra Pura del Oeste. Cuando me preguntaban sobre prácticas religiosas, instruía a los buscadores en la práctica especial del nembutsu. Muchos creyeron en mis palabras, y muy pocos las rechazaron. Por lo tanto, es importante saber que la enseñanza de la Tierra Pura prevalece ahora porque se ajusta a la capacidad humana y a los tiempos. La práctica del nembutsu puede compararse con el reflejo de la luna en el agua: asciende libremente [hacia la luna] o [la luna brilla] hacia abajo [sobre el agua]. Ahora bien, cuando inesperadamente recibí la orden de escribir esta obra, no había motivo para negarme.

Por ello, gracias a esta orden, me atreví a compilar esta colección imperfecta de pasajes esenciales sobre el nembutsu y, además, a explicar su significado esencial. Al hacerlo, no he considerado mi propia falta de talento, sino únicamente la orden recibida. Esto es, sin duda, el colmo de la vergüenza y la desvergüenza.

Solicito que, una vez que Su Señoría se haya dignado a leer esta obra, la esconda en una pared y, desde luego, no la deje expuesta frente a su ventana. Esto se debe a que temo que pueda inducir a quienes difaman el Dharma a caer en malos caminos.

[Concluyen aquí] los Pasajes sobre la Selección del Nembutsu en el Voto Original.

Que puedan el mérito y la virtud resultantes
del Dharma aquí contenido,
de su traducción, lectura y difusión,
distribuirse por todas partes sin discriminación;
que podamos todos generar la Bodhichitta
y renacer de un Loto en Sukhavati,
la maravillosa Tierra Pura del Oeste,
contemplar el glorioso rostro de Amitabha
y alcanzar el supremo y perfecto Despertar
para regresar a rescatar a todos lo seres
del oscuro y engañoso océano del samsara.

"La Luz Resplandeciente ilumina universalmente
Los mundos de las diez direcciones
Y todos los que recuerdan al Buda
Son recibidos y nunca abandonados."

- Buda Shakyamuni - *Sutra de la Contemplación* -

Namo Amita Buda

南无阿弥陀佛

Om Amitabha Hrih Svaha

ॐ अमिताभ ह्रीः स्वाहा

CAMINO BLANCO

El Camino del Recuerdo del Buda

https://elcaminoblanco.wordpress.com/

KUAN YIN

La Puerta Universal de Kuan Shi Yin 觀世音

https://kuanshiyinpusa.wordpress.com/

MAITRĪ – मैत्री

Dharma Comprometido

https://maitridharmacomprometido.wordpress.com/

南無阿彌陀佛